الشُّبه اللغوية وأثرها على النص الشرعي
(النصوص المتعلقة بمسألة رؤية الله تعالى في الآخرة أنموذجا)

إعداد

د. عادل بن عبدالرحمن صالح العليان

الأستاذ المساعد بقسم العقيدة

كلية العلوم والدراسات الإنسانية -رماح - جامعة المجمعة

ملخص البحث

هذا البحث يعنى ببيان الشبه اللغوية وأثرها على النص الشرعي، منبها على ما وقع من بعض أهل البدع من توظيف للتراكيب اللغوية والأساليب العربية خلافا للمعهود من لغة العرب، تعضيدا لحجتهم وترويجا لمعتقدهم، وقد جاء في هذ البحث تمثيل لذلك بالنصوص المتعلقة بمسألة رؤية الله تعالى في الآخرة، حيث جعل النفاة (لن) في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي﴾؛ تفيد لغة التأبيد، ليشمل النفي الدنيا والآخرة وفق معتقدهم، وكذلك الإدراك في قوله تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ زعموا أنه مرادف من جهة المعنى اللغوي للرؤية ليشمله النفي الوارد في الآية، بل بلغ ليّهم للدلالة اللغوية أنهم جعلوا حرف الجر (إلى) الوارد في قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ﴾؛ اسمًا بمعنى (الآلاء) أي النعم، وبينت كيف تصدى أهل اللغة لهذا التحريف الذي يحيل النص عن معناه، مفندين تلك الشبه اللغوية، حماية لجناب الشريعة من الانحراف عن الحق أو الوقوع في الباطل.

الكلمات المفتاحية: الشبهة، اللغة العربية، النص، الشرعي.

❁❁❁

Abstract

This research reveals the linguistic suspicions and their impact on Sharia text، as well as focuses on some heretics acts such as functioning the linguistic structures and Arabic styles contrary to the normal purpose of Arabic Language. The heretics adopted such approach to strengthen their arguments and promote their creed. This research reflects such representations in the texts related to the issue of seeing Allah The Almighty in the Afterlife. The Arabic grammarians (Negation) indicates that the Negative particule (لن/never ever) in the koranic verse (He said: O my Lord! Show me (Yourself) ،that I may look upon You." Allah said: "You cannot see Me); it have the same meaning of affirmation، so the negation shall include the present world and the afterlife according to their creed. Another example، the (perception) in the koranic verse (No vision can grasp Him) as the heretics believe that is a synonymous with the linguistic meaning of seeing Allah Almighty to be included in the negations mentioned in the koranic verse. Furthermore، they distorted the semantics enough that they have used the abbreviation (إلى) mentioned in the koranic verse (Looking to their Lord) as a pronoun with the meaning (الآلاء) which means Lord،s favors. In addition، the researcher revealed how linguistics handled such distortions which deviated the text from the proper meaning، refuting such linguistic suspicions، for the preservation of the honorable sharia against deviation from right or adaption of the falsehood.

Keywords: Suspicion، Arabic Language، Text، Sharia.

❁❁❁

مُقَدِّمَة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فقد أثنى الله ﷻ على كتابه بأنه عربي؛ فقال: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ﴾، ذلك أن لغة العرب تعد أفصح اللُّغات، وأبينها، وأوسعها، وأكثرها تأدية للمعاني التي تقوم في النفوس، ولاسيما فيما يتعلق بالعقيدة، والتي لا يمكن فهمها فهمًا صحيحًا إلا بفهم اللغة التي نزل بها القرآن؛ حيث تنزل نصوص الشريعة وفق مدلولها اللغوي الصحيح الذي أراده الشارع، من غير تحريف يعود على النص بالتعطيل، أو ينأى به عن مقصوده؛ لذا كان هذا البحث الذي بعنوان: الشبه اللغوية، وأثرها على النص الشرعي (النصوص المتعلقة بمسألة رؤية الله تعالى في الآخرة أنموذجا).

مشكلة البحث:

من الشبهات التي يثيرها أهل البدعة على النصوص الشرعية لتسند رأيهم، وتؤيد معتقدهم: الشبهات اللغوية، والتي تحتاج إلى بيان الحق فيها من الباطل.

أسئلة البحث: هذه الدراسة تجيب على:

- هل وظَّف أهل البدع التراكيب اللغوية والأساليب العربية لنصرة معتقدهم؟
- هل للشبه اللغوية أثر في تحريف معنى النص الشرعي؟ وكيف يمكن تفنيد تلك الشبه؟

أهداف البحث:

١- التنبيه على من وظَّف التراكيب اللغوية، وحرّف معانيها ليسند شبهته، وينصر بدعته، ودفع تلك الشبهة حماية لجناب الشريعة.

٢- فيه إبراز لأهمية المعرفة بلغة العرب، وأساليبها، وعلاقة ذلك بالعلوم الشرعية، يقول أبو بكر الشنتريني (ت٥٥٠هـ): "وأكثر الخلافيات في الأديان إنما منشؤها من تفاوت

الدرجات في علم اللسان"[1]. وعقد ابن جني (ت٣٩٢هـ) في كتابه الخصائص بابًا أسماه: "باب فيما يؤمنه علم العربية من الاعتقادات الدينية"[2].

٣- أن بعض حذّاق اللغة ربما دسَّ بدعته بخفاء، يسنده في ذلك ملكته اللغوية، وحسن عبارته، حتى إن بعض أساليبهم تكون من الشيء "الخفي الذي هو أدق من دبيب النمل، يكاد الاطلاع عليه يكون كشفا"[3]، قال البلقيني (ت٨٢٥هـ): "استخرجت من الكشاف اعتزالا بالمناقيش"[4]، ونبه على ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله: "ومن هؤلاء من يكون حسن العبارة فصيحا، ويدس في كلامه...حتى إنه يروج على خلق كثير"[5].

حدود البحث:

حيث إن دراسة هذا الموضوع وبحثه -أعني الشبه اللغوية- وأثرها على النص الشرعي طويل جدا؛ لذا ستقتصر هذه الدراسة على النصوص المتعلقة بمسألة رؤية الله في الآخرة كمثال على توظيف المخالفين للأساليب العربية لتقرير عقيدتهم.

الدراسات السابقة:

من الدراسات التي لها صلة بالبحث ما يأتي:

١- منهج أهل السنة والجماعة في الاستدلال باللغة العربية على مسائل العقيدة، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، إعداد: محمد بن فهد الداود. هذه الرسالة تُعنى ببيان منهج أهل السنة دون الاستقصاء في بيان الأدلة حيث يقول مؤلفها في المقدمة: "فالمقصود بالاستدلال باللغة العربية في العنوان: هو دراسة القواعد والضوابط المنهجية العامة التي ظهرت في كتب أهل السنة والجماعة في

(١) تنبيه الألباب في فضائل الإعراب، محمد بن عبد الملك الشنتريني، عمّان: دار عمار، ط١، ١٤١٦هـ، ص٦٧.

(٢) الخصائص، عثمان ابن جني الموصلي، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٤، ٢٠٠٦م، ٣/ ٢٤٥.

(٣) الانتصاف من الكشاف، ابن المنير، مطبوع مع الكشاف، مكتبة العبيكان، ط١، ١٤١٨هـ، ٢/ ٢٠٠.

(٤) الإتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، مصر: مطبعة الهيئة المصرية، ١٣٩٤هـ، ٤/ ٢٤٣.

(٥) مقدمة في أصول التفسير، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، بيروت، دار مكتبة الحياة، ١٤٩٠هـ، ص٢٦.

معاملة النصوص الشرعية والاستدلال بها.... حيث إن المراد معرفة منهج أهل السنة والجماعة في هذا الموضوع وليس المطلوب الاستقصاء في بيان استدلالهم".

٢- أثر التوحيد والتنزيه في توجيه إعراب القرآن الكريم عند السنة والمعتزلة، بحث ماجستير، الجامعة الأردنية، كلية الآداب، إعداد: خالد عبد القادر السعيد. تناول فيه الحديث عن (لن) في صفحتين.

٣- أثر العقيدة الأشعرية في التوجيه النحوي واللغوي لنصوص القرآن والسنة، بحث ماجستير، الجامعة الأردنية، كلية الدراسات العليا، إعداد: شاهر فارس حسين ذياب. قرر فيه مؤلفه عقيدة الأشاعرة في أبواب العقيدة، كنفي بعض الصفات لله ﷻ من ذلك عقد مبحثًا بعنوان: (توجيه نصوص علو الله في السماء).

٤- التوجيه البلاغي لآيات العقيدة في المؤلفات البلاغية في القرنين السابع والثامن الهجريين، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية اللغة العربية، قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي، إعداد: يوسف بن عبد الله بن محمد العليوي. عقد مبحثًا بعنوان: (الدلالة)، تناول فيه حروف المعاني، ومن ضمنها دلالة اللام على التعليل أو العاقبة، تحدّث بعدها عن (لن)، هل تدل على تأبيد النفي؟

والفرق بينه وبين هذه الدراسة:

أولاً: أن هذا الباب له صلة بالمبحث الأول من هذه الدراسة التي اشتملت على أربعة مباحث.

ثانياً: أن المؤلف عند ذكره لنصوص المخالفين اكتفى بنص للمعتزلة، وآخر للزيدية، بينما هذه الدراسة تناولت عدة نصوص للمعتزلة والإمامية، والزيدية، والإباضية، وكذلك من تأثر بهم من الأشاعرة كابن عطية وياسين العليمي.

ثالثاً: في أوجه الرد على المخالفين اكتفى بأربعة أوجه، بينما هذه الدراسة تناولت الرد من سبعة أوجه.

٥- تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم في ضوء الاتجاه العقدي، جمعًا ودراسة، رسالة دكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية اللغة العربية، قسم النحو والصرف وفقه اللغة، إعداد محمد بن عبد الله بن حمد السيف. عقد بابًا بعنوان: (إعراب الفعل المضارع)، ذكر فيه: المسألة الحادية والثمانون/ نواصب الفعل المضارع (لن)، ناقش فيه دلالة (لن) هل هي لتأبيد النفي؟

والفرق بينه وبين هذه الدراسة:

أولاً: أن هذا الباب له صلة بالمبحث الأول من هذه الدراسة التي اشتملت على أربعة مباحث.

ثانياً: أن مؤلف الرسالة ذكر في سمات بحثه: "أنه بحثٌ قائم على الاستقصاء والتتبع في إعراب الآيات القرآنية التي تندرج في إطار البحث، وليس قائماً على الاختيار أو الاقتصار على النماذج"، بينما هذه الدراسة تعنى بإيراد الشبه اللغوية التي استند عليها المخالف والرد عليها.

ثالثاً: أن المؤلف عند ذكره لنصوص المخالفين اكتفى بنص للمعتزلة، وآخر للإمامية، بينما هذه الدراسة تناولت عدة نصوص للمعتزلة والإمامية، والزيدية، والإباضية، وكذلك من تأثر بهم من الأشاعرة كابن عطية وياسين العليمي.

رابعاً: في أوجه الرد على المخالفين اكتفى بثلاثة أوجه، بينما هذه الدراسة تناولت الرد من سبعة أوجه.

وهذه الرسالة والتي قبلها مما استفدت منه في هذا البحث.

دراسات أخرى في مسألة الرؤية، ومنها:

٦- رؤية الله بين السلف والاعتزال، رسالة ماجستير، جامعة الملك عبد العزيز، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، إعداد: مريم عبد الرحمن زامل.

الرسالة عام ١٣٩٨هـ-١٣٩٩هـ، وتقع في قرابة ١٨٥ صفحة، تحتوي على بابين، والفرق بينها وبين هذه الدراسة:

أولاً: في الباب الأول ذكر الباحث فيها أدله المعتزلة النقلية، والعقلية لكنه لم يتطرق إلى الشبه اللغوية للمخالفين، يلاحظ أن الباحث لم يذكر خلال هذا الباب -يمثل نصف الرسالة- أي مرجع لأهل السنة إلا نصا واحدا لابن أبي العز من شرح الطحاوية.

ثانياً: عند مناقشة الباحث للمعتزلة في الرسالة عموما، استند في ذلك إلى عدة مراجع للأشاعرة.

٧- رؤية الله وتحقيق الكلام فيها، رسالة ماجستير، جامعة الملك عبد العزيز، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، إعداد أحمد الناصر الحمد.

الرسالة عام ١٣٩٦هـ-١٣٩٧هـ، تقع في ٢٦٣ صفحة، وهي رسالة مطبوعة، وقد اشتملت على (١١) فصلا، تناول المؤلف فيها عدة موضوعات، منها: رؤية الله في الدنيا، رؤية النبي ﷺ لربه في الدنيا بعيني رأسه، رؤية الله تعالى بالقلب في الدنيا، رؤية الله تعالى في المنام، رؤية الله يوم القيامة، رؤية المؤمنين لربهم في الجنة.

والذي له صلة بموضوع الدراسة هو الفصل الأخير المتعلق برؤية المؤمنين لربهم في الجنة، والفرق بينه وبين هذه الدراسة:

أن المؤلف ذكر في هذا الفصل الأدلة من الكتاب والسنه على إثبات الرؤية، والرد على المعتزلة في طعنهم في الأحاديث المروية بأنها أحاديث آحاد، وأنها تروى عن قيس بن أبي حازم الذي يرى رأي الخوارج...

بينما هذه الدراسة ذكرت -عند عرض شبه المخالفين- عدة نصوص للمعتزلة، والإمامية، والزيدية، والإباضية، وكذلك من تأثر بهم من الأشاعرة كابن عطية وياسين العليمي، والجصاص من الحنفية، وفي عرض الشبه عنيت هذه الدراسة باستقصاء شبه المخالفين اللغوية، وعند الرد على شبه المخالفين عنيت كذلك بأن يكون من أئمة هذا الشأن من أهل اللغة المتقدمين.

منهج البحث:

المنهج الاستقرائي النقدي، وذلك بتتبع الشبه اللغوية، التي استند عليها النفاة لرؤية الله في الآخرة في تقرير عقيدتهم، ونقدها وفق المنهج العلمي.

خطة البحث:

اشتمل هذا البحث على مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث، وخاتمة:

تمهيد: الضعف اللغوي وأثره في الانحراف العقدي.

المبحث الأول: دفع شبهة الاستدلال اللغوي بقوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي﴾[الأعراف: ١٤٣] في نفي رؤية الله في الآخرة.

المبحث الثاني: دفع شبهة الاستدلال اللغوي بقوله تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ﴾[الأنعام: ١٠٣] في نفي رؤية الله في الآخرة.

المبحث الثالث: دفع شبهة من منع الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ﴾[القيامة: ٢٢، ٢٣] في إثبات رؤية الله في الآخرة.

المبحث الرابع: دفع شبهة من منع الاستدلال بحديث: «إنكم سترون ربكم، كما ترون هذا القمر» في إثبات رؤية الله في الآخرة.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج، ثم قائمة المصادر، والمراجع.

سائلا المولى ﷻ الإعانة والتوفيق.

❁❁❁

تمهيد

الضعف اللغوي وأثره في الانحراف العقدي:

المتأمل في الانحرافات العقدية يجد أن للضعف اللغوي أثرا في ذلك، قال عمرو بن العلاء: "أكثر من تزندق بالعراق لجهلهم بالعربية"(١)، وقال الحسن البصري: "أهلكتهم العجمة يتأولون على غير تأويله"(٢)، وقال الشافعي: "ما جهل الناس ولا اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب، وميلهم إلى لسان أرسطا طاليس"(٣).

لذا اعتنى السلف منذ الصدر الأول، من عهد الصحابة ﷺ بهذا الجانب، قال عمر بن الخطاب ﷺ: "أيها الناس عليكم بديوانكم، شعر الجاهلية، فإن فيه تفسير كتابكم ومعاني كلامكم"(٤)، وقال ابن عباس ﷺ: "إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر فإن الشعر ديوان العرب"(٥).

"وما زال السلف ومن كان على هديهم يستدلون على معاني الكتاب والسنة بكلام العرب من شعر وغيره، وإذا أشكل عليهم فهم لفظة، أو تركيب رجعوا إلى كلام العرب وأسلوبها في الكلام"(٦)؛ إذ الاستدلال بالنصوص الشرعية من أهم مبانيه سلامة لغة المستدل؛ قال ابن تيمية: "ولا بد في تفسير القرآن والحديث من أن يعرف ما يدل على مراد الله ورسوله من الألفاظ، وكيف يفهم كلامه؟ فمعرفة العربية التي خوطبنا بها مما يعين أن نفقه مراد الله ورسوله بكلامه، وكذلك معرفة دلالة الألفاظ على المعاني، فإن عامة ضلالة أهل البدع بهذا

(١) نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ابن الأنباري، ص٣٢.

(٢) الاعتصام، الشاطبي، ٢/ ٢٩٩.

(٣) سير أعلام النبلاء، الذهبي، ١٠/ ٧٤)، وصون المنطق والكلام، السيوطي، ص٤٨.

(٤) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ١٠/ ١١١.

(٥) المرجع السابق، ١/ ٢٤.

(٦) منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد، عثمان على حسن، ٢/ ٤٤١.

السبب؛ فإنهم صاروا يحملون كلام الله ورسوله على ما يدّعون أنه دال عليه، ولا يكون الأمر كذلك"[1].

وقال الشاطبي في بيان حال أهل البدع وصفاتهم: "ومنها تخرصهم على الكلام في القرآن والسنة العربيين مع العزوف عن علم العربية الذي يفهم به عن الله ورسوله، فيفتاتون على الشريعة بما فهموا، ويدينون به، ويخالفون الراسخين في العلم"[2].

ويبين ابن القيم ما آل إليه ذلك التوظيف اللغوي لنصوص الكتاب والسنة فيقول: "وأنت تجد جميع هذه الطوائف تنزل القرآن على مذاهبها وبدعها وآرائها، فالقرآن عند الجهمية جهمي، وعند المعتزلة معتزلي، وعند القدرية قدري، وعند الرافضة رافضي، وكذلك هو عند جميع أهل الباطل ﴿وَمَا كَانُوٓاْ أَوۡلِيَآءَهُۥٓۚ إِنۡ أَوۡلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُتَّقُونَ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾[سورة الأنفال : ٣٤]"[3].

لذا تجد بعض أهل الأهواء يلتمس لبدعته مستندا لغويا يتكئ عليه، قال ابن الأعرابي: "أرادني ابن أبي دؤاد أن أطلب له في بعض لغات العرب ومعانيها: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[طه: ٥] استوى بمعنى: استولى، فقلت له: والله ما يكون هذا، ولا وجدته"[4].

وقد أورد الطوفي في كتابه الصعقة الغضيبة في الرد على منكري العربية كثيرا من المسائل الشرعية التي كان النزاع فيها منشأه من جهة الفهم اللغوي للنص الشرعي، ثم قال بعد أن ذكر نماذج من تلك المسائل: "ولولا الملل وكراهية الإملال لكان في البسط مجال، إذ لو استقصينا المسائل الشرعية المعتمدة على القواعد العربية لكانت مقدار ثلث الفقه"[5].

وما هذه المسألة التي نحن بصددها في هذه الدراسة إلا إحدى الأمثلة التي كان للجانب اللغوي أثر فيها.

---

(١) مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٧/ ١١٦.

(٢) الاعتصام، الشاطبى، ١/ ١٧٢.

(٣) شفاء العليل، ابن القيم، ص٨٣.

(٤) اجتماع الجيوش الإسلامية، ابن القيم، ١/ ٤٠٩-٤١٠.

(٥) ص٦٣١.

المبحث الأول

دفع شبهة الاستدلال اللغوي بقوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣] في نفي رؤية الله في الآخرة.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: عرض الشبهة:

الشبهة اللغوية التي تمسّك بها النفاة للرؤية: زعمهم أنَّ حرف النصب (لن) يفيد النفي على وجه التأبيد؛ فدل ذلك على نفي رؤية الله أبدًا في الدنيا والآخرة، وقد تبنى هذا الرأي: المعتزلة والشيعة والزيدية والإباضية، كما تأثر بذلك بعض الأشاعرة كابن عطية وياسين العليمي، **فمن المعتزلة:**

- القاضي عبدالجبار (ت٤١٥هـ) يقول مستدلا بها: "هو أنه تعالى قال مجيبًا لسؤاله: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَ﴾، قال: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾، و(لن) موضوعة للتأبيد فقد نفى أن يكون مرئيا البتة، وهذا يدل على استحالة الرؤية عليه...إن (لن) موضوعة للتأبيد"(١)، وأيد رأيه هذا بتقدير المضاف في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ﴾؛ حيث أوَّله بتجلي قدرة ربه، فقال: "والمراد بقوله: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ﴾ فلما أظهر من آياته وقدرته ما أوجب أن يصير دكا... فيجب أن يحمل على إظهار قدرته"(٢).
- والزمخشري (ت ٥٣٨ه) في تفسيره لهذه الآية يقول مستدلا على نفي الرؤية: "فإن قلت: ما معنى لَنْ؟ قلت: تأكيد النفي الذي تعطيه (لا)؛ وذلك أن (لا) تنفى المستقبل. تقول: لا أفعل غدًا، فإذا أكدت نفيها قلت: لن أفعل غدًا. والمعنى: أنّ فعله ينافي حالي، كقوله: ﴿لَن يَخۡلُقُواْ ذُبَابٗا وَلَوِ ٱجۡتَمَعُواْ لَهُۥۖ﴾[الحج: ٧٣]، فقوله: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾[الأنعام: ١٠٣]؛ نفى للرؤية فيما يستقبل، و ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ تأكيد وبيان، لأنّ المنفي مناف لصفاته"(٣). فأنت تلحظ هنا أن الزمخشري جعل (لن) لتأكيد النفي، وأن

(١) شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، ص٢٦٤.

(٢) متشابه القران، القاضي عبد الجبار، ص٢٩٨، وانظر: المغني، القاضي عبد الجبار، ٤/ ٢١٩.

(٣) الكشاف عن حقائق التنزيل، الزمخشري، ٢/ ١٤٥-١٤٦.

نفي الرؤية بـ (لن) كنفي خلق الذباب بـ (لن)، بجامع الاستحالة إشارة منه على إفادتها التأبيد، مع أنه في كتابه الأنموذج صرح بأن (لن) لتأبيد النفي، قال الإمام مالك: "ثم أشرتُ إلى ضعفِ قول من رأى تأبيد النفي بـ (لن) وهو الزمخشري في أنموذجه، وحامله على ذلك اعتقاده أن الله لا يُرى، وهو اعتقاد باطل، بصحَّة ذلك عن رسول الله ﷺ، أعني: ثبوت الرؤية، جعلنا الله من أهلها، وأعاذنا من عدم الإيمان بها"[1]، وتابع الزمخشري في ذلك تلميذه ركن الدين الخاورانى الشوكاني (ت٥٧١هـ)، حيث يقول في كتابه القواعد والفوائد في الإعراب: "(لن) وهي للنفي على التأبيد، ولرد قول من يقول: سيقوم زيد وسوف يقوم زيد نحو: لن يقوم زيد"[2].

ومن الشيعة:

- علي الموسوي (ت٤٣٦هـ) في أماليه يقول مستشهدا بهذه الآية: "وقد استدل بهذه الآية كثير من العلماء الموحدين[3] على أنه تعالى لا يرى بالأبصار من حيث نفي الرؤية نفيا عاما بقوله تعالى ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾، ثم أكد بأن علق الرؤية باستمرار الجبل الذي علمنا أنه لم يستقر، وهذه طريقة للعرب في تبعيد الشيء"[4].
- أبو جعفر محمد الطوسي (ت ٤٦٠هـ) في كتابه التبيان في تفسير القرآن يقول: "وقوله: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ جواب من الله تعالى لموسى أنه لا يراه على الوجه الذي سأله، وذلك دليل على أنه لا يُرى في الدنيا ولا في الآخرة؛ لأن (لن) تنفي على وجه التأبيد، كما قال: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾[البقرة: ٩٥] "[5].

(١) شرح الكافية الشافية، ابن مالك، ٣/ ١٥٣١.

(٢) القواعد والفوائد في الإعراب، ص١٠٥.

(٣) يعني به الأصل الأول عند المعتزلة الذي يسمونه التوحيد، ومرادهم نفي جميع صفات الله تعالى.

(٤) أمالي المرتضى المسمى غرر الفوائد ودرر القلائد، ٢/ ٢٢١.

(٥) التبيان في تفسير القرآن، ٤/ ٥٣٦.

- وقال الفضلِ الطَّبرسي (ت:٥٤٨) في كتابه مجمع البيان في تفسير القرآن: "﴿قَالَ لَن تَرَىٰنِي﴾ هذا جواب من الله، ومعناه: لا تراني أبداً؛ لأن (لن) ينفي على وجه التأبيد، كما قال: ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾، وقال: ﴿لَن يَخْلُقُواْ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُواْ لَهُۥ﴾"(١).

ومن الزيدية:

- ابن بدر الدين (ت ٦٦٣هـ) في كتابه ينابيع النصيحة يقول: "ووجه الاستدلال بالآية أن لفظة (لن) موضوعة في لغة العرب لاستغراق النفي كقوله: ﴿لَن يَخْلُقُواْ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُواْ لَهُۥ﴾، فهي عامة في نفي رؤية موسى له تعالى من دون تخصيص بوقت دون وقت، وذلك يدل على أن موسى لا يراه أبداً في الدنيا ولا في الآخرة؛ ولأن لفظة (لن) موضوعة في اللغة لتأبيد النفي حقيقة، وإذا استعملت في غير ذلك فعلى وجه المجاز، فكأنه قال لموسى لن تراني أبدًا، وإذا لم يره موسى فمن دونه أحرى بأنه لا يراه"(٢).
- يحيى بن حمزة العلويّ (ت: ٧٤٥هـ) في كتابه الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز يقول: "ومما يؤيد ما ذكرناه ويوضحه هو أن الله تعالى لما نفى بـ (لا) إدراك الأبصار عن ذاته بقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ أي: المبصرون بالأبصار على جهة العموم، والاستغراق في الأزمنة المستقبلة من غير مبالغة هناك، وقال ردًا لسؤال موسى حيث قال: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي﴾ فجاء بهذه اللفظة قطعا لطمع الرؤية وإحالة لها بكونه أجابه بما يفيد الاستغراق والتأبيد"(٣).

(١) مجمع البيان في تفسير القرآن، ٤/ ٢٧١.

(٢) ينابيع النصيحة، ص١١٥-١١٦.

(٣) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ٢/ ١١٢.

ومن الإباضية:

- الربيع بن حبيب[1] في مسنده - الجامع الصحيح - عند قوله تعالى: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ يقول: "لن: حرف من حروف الإياس عند النحويين، أي لن يراه أحد في الدنيا ولا في الآخرة"[2].
- عبد الله السالمي (ت١٣٣٢هـ) في كتابه مشارق أنوار العقول يقول: "قوله: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ الآية التي أجاب الله بها موسى عليه السلام بانتفاء الرؤية عنه تعالى والاستدلال بها على نفي الرؤية من وجهين: أحدهما: أنه تعالى نفاها بـ(لن)، وهي لنفي الاستقبال المؤبد فيكون نفيها دائما في الدنيا والآخرة. وثانيهما: أنه تعالى نفاها عن موسى كليمه ومتى ما نفاها عن كليمه فغيره أحق بنفيها عنه"[3].

كما تأثر بهذا الرأي بعض الأشاعرة كابن عطية وياسين العليمي:

- يقول ابن عطية (ت ٥٤٢هـ) في كتابه المحرر الوجيز: "وقوله عز وجل: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ نص من الله تعالى على منعه الرؤية في الدنيا، ولن تنفي الفعل المستقبل، ولو بقينا مع هذا النفي بمجرده لقضينا أنه لا يراه أبدًا، ولا في الآخرة، لكن وَرَدَ من جهة أخرى بالحديث المتواتر أن أهل الجنة يرون الله تعالى يوم القيامة فموسى عليه السلام أحرى برؤيته"[4].
- ويقول ياسين العليمي (ت١٠٦١هـ) في حاشيته على شرح الفاكهي: "وانتصر الحفيد للزمخشري فقال: واعلم أن قول النحويين (لن) ليست لتأبيد النفي مع أنها لنفي سيفعل متناقض؛ وذلك لأن سيفعل مطلق، ونقيضه لن يفعل الدائمة، فلو لم تكن لتأبيد النفي لم يكن قولنا لن يفعل نقيضًا لقولهم سيفعل؛ لأنه على ما قالوه من عدم التأبيد يجوز أن

(١) لم أجد من حدد تاريخ وفاته، لكن أشار الدرجيني إلى أن وفاته ما بين ١٥٠ -٢٠٠هـ. انظر: طبقات المشايخ بالمغرب للدرجيني، ٢/ ٢٧٣.

(٢) الجامع الصحيح مسند الربيع بن حبيب، ٣/ ٣٤، حديث رقم، ٨٧٠.

(٣) مشارق أنوار العقول، ١/ ٣٨٩-٣٩٠،

(٤) المحرر الوجيز، ٧/ ١٥٥.

يكون النفي على حالةٍ والإثبات على أخرى، فالحق أنها لتأبيد النفي كما ذكره الزمخشري لاسيما ومدلولات الألفاظ ليست راجعة إلى اعتقاد أحد"[1].

❁❁❁

المطلب الثاني

دفع الشبهة

منع أهل اللغة أن تكون (لن) لتأبيد النفي؛ وذلك من وجوه:

الوجه الأول: أن علماء اللغة الأوائل لم ينقل أحد منهم القول بأن (لن) تفيد تأبيد النفي، قال أبو الحسن الواحدي (ت ٤٦٨هـ) في التفسير البسيط: "وقول من قال إن (لن) للتأبيد دعوى على أهل اللغة، وليس يشهد لذلك كتاب ولا نقل ولا إسناد ولا أصل"[2]. وقال فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ) في التفسير الكبير: "ما نقل عن أهل اللغة أن كلمة «لن» للتأبيد. قال الواحدي رحمه الله: هذه دعوى باطلة على أهل اللغة وليس يشهد بصحته كتاب معتبر ولا نقل صحيح"[3]. كما نفى ذلك أبوعلي السكوني (ت٧١٧هـ) وبين أنه: "تقول وزيادة على أهل اللسان غير صحيحة"[4]. وقال ابن هشام (ت ٧٦١هـ) في مغنى اللبيب: "ولا تفيد لن توكيد النفي خلافا للزمخشري في كشافه، ولا تأبيده خلافا له في أنموذجه، وكلاهما دعوى بدون دليل"[5]. قال السعد التفتازاني (ت٧٩١هـ) في شرح المقاصد في علم الكلام: "كون كلمة (لن) للتأبيد لم يثبت ممن يوثق به من أئمة اللغة وكونها للتأكيد، وإن ثبت بحيث لا يمنع إلا مكابرة، لكن لا نسلم دلالة الكلام على عموم الأوقات لا نصًا ولا ظاهرًا"[6]. وقال الزركشي (ت ٧٩٤هـ) في معنى لا إله إلا الله: "والزمخشري من المعتزلة نص في كتابه الأنموذج على أن (لن)

(١) حاشية ياسين على شرح الفاكهي، ١/ ١٤٤.

(٢) التفسير البسيط، ٩/ ٣٣٣.

(٣) التفسير الكبير، ١٤/ ٣٥٧.

(٤) التمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزال في تفسير الكتاب العزيز، خ، ٢/ ٢٨٧.

(٥) مغنى اللبيب، ٣/ ٥٠٤-٥٠٥.

(٦) شرح المقاصد في علم الكلام، ٢/ ١٢٢.

تفيد التأبيد ونص في الكشاف على أنها تفيد تأكيد النفي، وكلاهما دعوى بلا دليل... وقد صرح الزمخشري بأن (لا) لا تفيد النفي الأبدي؛ بل تنفي فعلا مستقبلا دخل عليه حرف التنفيس بخلاف (لن) وهذا المعنى وإن كان يشير إليه كلام سيبويه في تمثيله بسيفعل، فإنما قصد الزمخشري بذلك توطئة لقاعدة استحالة الرؤية في الآخرة.... والآية إنما ينفي ظاهرها حصول الرؤية معاقبًا للسؤال أو في الدنيا فإن السؤال إنما توجه نحو ذلك، والجواب إنما يكون مطابقًا للسؤال؛ ولذلك لم يؤكد النفي فيه بالأبدية وأحيل على النظر إلى تجلي الآيات للجبل"(١).

الوجه الثاني: أنه نقل عن بعض علماء اللغة أنها لنفي الحال، قال ابن فارس (ت٣٩٥هـ): "وحكي عن الخليل أن معناها (لا أن) بمعنى: ما هذا وقت أن يكون كذا"(٢).

الوجه الثالث: تقييد النفي بـ (حتى) والتي تعني انتهاء الغاية، كما في قوله تعالى عن عباد العجل من قوم موسى عليه السلام: ﴿قَالُواْ لَن نَّبۡرَحَ عَلَيۡهِ عَٰكِفِينَ حَتَّىٰ يَرۡجِعَ إِلَيۡنَا مُوسَىٰ﴾[طه: ٩١]، وفي قصة إخوة يوسف عليه السلام: ﴿فَلَنۡ أَبۡرَحَ ٱلۡأَرۡضَ حَتَّىٰ يَأۡذَنَ لِيٓ أَبِيٓ أَوۡ يَحۡكُمَ ٱللَّهُ لِيۖ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡحَٰكِمِينَ﴾[يوسف: ٨٠]، فلو كانت للتأبيد لما كان لتحديد النفي بـ (حتى).

فائدة، قال أبو حيّان الأندلسي (ت٧٤٥هـ) في تفسيره البحر المحيط: "﴿لَن نَّبۡرَحَ عَلَيۡهِ عَٰكِفِينَ حَتَّىٰ يَرۡجِعَ إِلَيۡنَا مُوسَىٰ﴾ على عبادته مقيمين ملازمين له وغيوا ذلك برجوع موسى، وفي قولهم ذلك دليل على عدم رجوعهم إلى الاستدلال، وأخذ بتقليدهم السامري ودلالة على أن (لن) لا تقتضي التأبيد، خلافًا للزمخشري؛ إذ لو كان من موضوعها التأبيد لما جازت التغيية بـ (حتى) لأن التغيية لا تكون إلا حيث يكون الشيء محتملاً، فيزيل ذلك الاحتمال بالتغيية"(٣).

الوجه الرابع: تقييد النفي بظرف الزمان كـ (يوم) مثل قوله تعالى: ﴿ إِنِّي نَذَرۡتُ لِلرَّحۡمَٰنِ صَوۡمٗا فَلَنۡ أُكَلِّمَ ٱلۡيَوۡمَ إِنسِيّٗا﴾[مريم: ٢٦] فلو كانت للتأبيد لكان تحديد النفي بـ (يوم) لا فائدة فيه، قال الزركشي (ت ٧٩٤هـ) في البرهان في علوم القرآن: "والحق أن (لا) و (لن)

(١) معنى: لا إله إلا الله، ١/ ١٤٥-١٥٤.

(٢) الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، ص١٢٠.

(٣) البحر المحيط، ٦/ ٢٥٣.

لمجرد النفي عن الأفعال المستقبلة، والتأبيد وعدمه يؤخذان من دليل خارج ومن احتج على التأبيد بقوله: ﴿وَلَن تَفْعَلُواْ﴾[البقرة: ٢٤] وبقوله: ﴿لَن يَخْلُقُواْ ذُبَابًا﴾[بالحج: ٧٣]؛ عورض بقوله: ﴿فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾ ولو كانت للتأبيد لم يقيد منفيها باليوم"[١]. وقال السيوطي: (ت٩١١هـ) في (الإتقان في علوم القرآن): "وادعى الزمخشري أيضا أنها لتأبيد النفي كقوله: ﴿لَن يَخْلُقُواْ ذُبَابًا﴾ ﴿وَلَن تَفْعَلُواْ﴾، وقال ابن مالك: وحمله على ذلك اعتقاده في ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ أن الله لا يُرى، وردَّ غيره بأنها لو كانت للتأبيد لم يقيد منفيها باليوم في: ﴿فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾"[٢].

الوجه الخامس: اقترانها بكلمة (أبدًا) كما في قوله تعالى: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾[البقرة: ٩٥]، و(أبدًا) نص في التأبيد، فدل على أن (لن) لم تفد التأبيد بذاتها، إذ لو كان كذلك لكان ذكر (أبدًا) فيه تكرار وهو خلاف القول الفصيح، قال أبو الليث نصر بن محمد السمرقندي (ت٣٧٣هـ) عند تفسيره لهذه الآية: "وفي هذه الآية دليل أن (لن) لا تدل على التأبيد؛ لأنهم يتمنون الموت في الآخرة خلافًا لقول المعتزلة في قولهم: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾، ويقال: إن قوله (لن) إنما يقع على الحياة الدنيا خاصة، ولم يقع على الآخرة لأنهم يتمنون الموت في النار إذا كانوا في جهنم، ولو أنهم سألوا الموت في الدنيا ولم يموتوا، وكان في ذلك تكذيبًا لقول النبيّ ﷺ، وكان في ذلك أيضًا ذهاب معجزته، فلما لم يتمنوا الموت، ثبت بذلك عندهم أنه رسول الله وظهر عندهم معجزته"[٣]. وقال أبو إسحاق أحمد الثعلبي (ت٤٢٧هـ) عند تفسيره لهذه الآية: "ولا دليل لهم فيها؛ لأنّ (لن) ههنا لا توجب التأبيد؛ وإنما هي للتوقيت، لقوله تعالى حكاية عن اليهود: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًۢا﴾، يعني: الموت، ثمّ حكى عنهم أنهم يقولون لمالك: ﴿يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾[الزخرف: ٧]"[٤]. وقال ابن القيم (٧٥١هـ): في (بدائع الفوائد): "وقد كذبهم الله في قولهم بتأبيد النفي بـ (لن) بقوله:

(١) البرهان في علوم القرآن، ٢/ ٤٢٠-٤٢٢.

(٢) الإتقان في علوم القرآن، ٤/ ١١٧٢.

(٣) بحر العلوم، ١/ ٧٥.

(٤) الكشف والبيان عن تفسير القرآن، ٤/ ٢٧٥.

﴿وَنَادَوْاْ يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ فهذا تمن للموت فلو اقتضت (لن) دوام النفي تناقض الكلام كيف وهي مقرونة بالتأبيد بقوله ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾"[1]. وقال الزركشي (ت ٧٩٤هـ): في (البرهان في علوم القرآن): "وقال الزمخشري: (لن) تدل على استغراق النفي في الزمن المستقبل بخلاف (لا)، وكذا قال في المفصل (لن) لتأكيد ما تعطيه (لا) من نفي المستقبل، وبني على ذلك مذهب الاعتزال في قوله تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾، قال: هو دليل عن نفي الرؤية في الدنيا والآخرة، وهذا الاستدلال حكاه إمام الحرمين في الشامل عن المعتزلة، ورد عليهم بقوله تعالى لليهود: ﴿فَتَمَنَّوُاْ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝٩٤ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾[البقرة: ٩٤-٩٥]، ثم أخبر عن عامة الكفرة أنهم يتمنون الآخرة فيقولون: ﴿يَٰلَيْتَهَا كَانَتِ ٱلْقَاضِيَةَ﴾[الحاقة: ٢٧] يعني: الموت"[2]. وقال السيوطي (ت٩١١هـ) في الإتقان في علوم القرآن: "ولكان ذكر الأبد في: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾؛ تكرارًا والأصل عدمه"[3]. وقال الألوسي (ت ١٢٧٠هـ) في كتابه روح المعاني: "وما ذكروه في المعارضة من أن (لن) تفيد تأبيد النفي غير مسلّم، ولو سلّم فيحتمل أن ذلك بالنسبة إلى الدنيا كما في قوله تعالى: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ فإن إفادة التأبيد فيه أظهر، وقد حملوه على ذلك أيضًا[4]؛ لأنهم يتمنونه في الآخرة للتخلص من العقوبة"[5].

الوجه السادس: احتجاجهم بـ(لن) في قوله تعالى: ﴿لَن يَخْلُقُواْ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُواْ لَهُۥ﴾[الحج: ٧٣] وقوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ﴾[البقرة: ٢٤]،ونحو ذلك بأنها وردت فيها للتأبيد؛ يجاب عنه بأن التأبيد مستفاد من دليل خارج، ففي الآية الأولى: الاستحالة معلومة "من دليل من الخارج، وهو دليل العقل على استحالة أن يخلق أحد غير الله شيئًا البتة"[6]، وفي الآية الثانية الاستحالة معلومة من كون القرآن الكريم معجزة لنبينا محمد

(١) بدائع الفوائد، ١/ ١٠٣.

(٢) البرهان في علوم القرآن، ٢/ ٤٢٠-٤٢٢.

(٣) الإتقان في علوم القرآن، ٤/ ١١٧٢-١١٧٣.

(٤) أي: بالنسبة إلى الدنيا.

(٥) روح المعاني، ٥/ ٤٨.

(٦) التمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزال في تفسير الكتاب العزيز، ٢/ ٢٨٧.

ﷺ، قال الزركشي (ت ٧٩٤هـ) في كتابه معنى لا إله إلا الله: "والحق أن (لا) و (لن) معًا لمجرد النفي عن الأفعال المستقبلية، والتأبيد وعدمه يؤخذان من دليل آخر خارج عنهما وإن استدلوا على أن (لن) للتأبيد بقوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ﴾ و ﴿لَن يَخْلُقُواْ ذُبَابًا﴾ عورضوا بقوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ و ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾ ﴿لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ﴾، ونحو ذلك مما هو للتأبيد وقد استعملت فيه (لا) دون (لن)، فهذا يدل على أنهما لمجرد النفي والتأبيد وعدمه مستفادان من دليل آخر"(١)، و قال في كتابه (البرهان في علوم القرآن): "وقد استعملت (لا) للاستغراق الأبدي في قوله: ﴿لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُواْ وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا كَذَٰلِكَ نَجْزِى كُلَّ كَفُورٍ﴾[فاطر: ٣٦] وقوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾ وقوله: ﴿لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ﴾ وغيره مما هو للتأبيد، وقد استعملت فيه (لا) دون (لن)؛ فهذا يدل على أنها لمجرد النفي، والتأبيد يستفاد من دليل آخر"(٢). وقال شمس الدين محمد بن أحمد المحلي (ت٨٦٤هـ) في شرحه لمتن جمع الجوامع: "واستفادة التأبيد في آية الذباب وغيرها: ﴿**وَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ**﴾[الحج: ٤٧] من خارج، كما في: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ وكون أبدًا فيه للتأكيد كما قيل خلاف الظاهر"(٣). وقال السيوطي (ت٩١١هـ) في (الإتقان في علوم القرآن): "واستفادة التأبيد في﴿ لَن يَخْلُقُواْ ذُبَابًا﴾، ونحوه من خارج"(٤).

الوجه السابع: أن الألفاظ مشاكلة للمعاني، فـ (لا) آخرها الألف، والألف يمكن امتداد الصوت بها بخلاف النون في (لن)، قال أبو القاسم عبد الرحمن السهيلي (ت٥٨١هـ) في كتابه نتائج الفكر عن (لن): "ومن خواصها أنَّها تنفي ما قرب، لا يمتدُّ معنى النفي فيها كامتداد معنى النفي في حرف (لا) إذا قلت: لا يقوم زيد أبدا، وقد قدَّمنا أنَّ الألفاظ مشاكلة للمعاني التي هي أرواحها ... فحرف (لا) لام بعدها ألف، يمتد بها الصوت ما لم يقطعه

(١) معنى: لا إله إلا الله، ١/ ١٤٥-١٥٤.

(٢) البرهان في علوم القرآن، ٢/ ٤٢٠-٤٢٢.

(٣) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ١/ ٤٥٧.

(٤) الإتقان في علوم القرآن، ٤/ ١١٧٣.

تضييق النفس، فآذن امتداد لفظها بامتداد معناها، و(لن) بعكس ذلك، فتأمله فإنه معنى لطيف، وغرض شريف"[1]. وقال ابن القيم (٧٥١هـ) في بدائع الفوائد: "قلت لشيخنا أبي العباس ابن تيمية قدّس الله روحه: قال ابن جني مكثت برهة إذا ورد عليّ لفظ آخذ معناه من نفس حرفه وصفاته وجرسه وكيفية تركيبه، ثم أكتشفه كما ظننته أو قريبًا منه، فقال رَحِمَهُ اللَّهُ وهذا كثيرًا ما يقع لي، وتأمل حرف (لا) كيف تجدها لامًا بعدها ألف يمتدّ بها الصوت مالم يقطعه ضيق النفس فآذن امتداد لفظها بامتداد معناها، و(لن) بعكس ذلك فتأمله فإنه معنى بديع"[2].

وقال الزركشي (ت ٧٩٤هـ) في البرهان في علوم القرآن: "بأن الألفاظ مشاكلة للمعاني والنفس يمتد في ألف (لا) أكثر من (لن) فاقتضت بُعدًا زائدا على (لن)، يعني به أنها لما اختصت بزيادة (مَد) اختصت بزيادة مُدة، وهذا كما قيل في (ثم) إنها لما اختصت بزيادة في لفظها على الفاء اختص معناها بزيادة المهلة دون الفاء؛ لأن كثرة الحروف مؤذنة بكثرة المعنى، وبحسب المذهبين أولوا الآيتين في قوله تعالى: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾، ﴿وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُۥٓ أَبَدًا﴾ ووجه القول الثاني البياني أن ﴿وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُۥٓ أَبَدًا﴾ جاء بعد الشرط في قوله تعالى: ﴿إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَآءُ لِلَّهِ مِن دُونِ ٱلنَّاسِ﴾، وحرف الشرط يعم كل الأزمنة، فقوبل بـ (لا) ليعم ما هو جواب له؛ أي: متى زعموا ذلك في وقت ما فقل لهم: ﴿فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾، ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ جاء بعد قوله: ﴿قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ عِندَ ٱللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ أي: إن كانت قد وجبت الدار الآخرة فتمنوا الموت الآن استعجالا للكون في دار الكرامة التي أعدها الله تعالى لأوليائه وأحبابه، وعلى وفق هذا القول جاء قوله تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾"[3]. وقال السيوطي (ت٩١١هـ) في الإتقان في علوم القرآن: "وعكس ابن الزملكاني مقالة الزمخشري، فقال: إن (لن) لنفي ما قرب وعدم امتداد النفي، ولا يمتد معها النفي، قال: وسر ذلك أن الألفاظ مشاكلة للمعاني و(لا) آخرها الألف، والألف يمكن امتداد الصوت بها بخلاف النون، فطابق كل لفظ معناه. قال: ولذلك أتى

(١) نتائج الفكر في النحو، ١٣٠ – ١٣١.

(٢) بدائع الفوائد، ١/ ١٦٦.

(٣) البرهان في علوم القرآن، ٢/ ٤٢٠-٤٢٢.

بـ(لن) حيث لم يرد به النفي مطلقًا بل في الدنيا حيث قال: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ وبـ (لا) في قوله ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ حيث أريد نفي الإدراك على الإطلاق وهو مغاير للرؤية انتهى"[1].

❁❁❁

(١) الإتقان في علوم القرآن، ٤/ ١١٧٣.

المبحث الثاني:

دفع شبهة الاستدلال اللغوي بقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾[الأنعام:١٠٣] في نفي رؤية الله في الآخرة.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: عرض الشبهة:

الشبهة اللغوية التي تمسك بها النفاة هي دعوى أنّ الإدراك في لغة العرب مرادف للرؤية من كل وجه، فدل ذلك على نفي رؤية الله أبداً في الدنيا والآخرة، وأنه مدح نفسه بذلك، وما كان مدحا كان إثباته نقصًا، وقد تبنى هذا الرأي المعتزلة والشيعة والزيدية والإباضية والجصاص من الحنفية.

فمن المعتزلة:

- القاضي عبد الجبار (ت٤١٥هـ) في كتابه شرح الأصول الخمسة، يقول مبينا مستنده ومقررًا شبهته: "ووجه الدلالة في الآية، هو ما قد ثبت من أن الإدراك إذا قرن بالبصر لا يحتمل إلا الرؤية، وثبت أنه تعالى نفى عن نفسه إدراك البصر، ونجد في ذلك تمدحًا راجعًا إلى ذاته، وما كان في نفيه تمدحًا راجعًا إلى ذاته كان إثباته نقصًا، والنقائص غير جائزة على الله تعالى في حال من الأحوال"[1]. وفي كتابه المغني في أبواب التوحيد والعدل يقول: "فنفى أن يدرك بالأبصار، وقد علمنا أن الإدراك إذا قرن بالبصر أفاد ما تفيده رؤية البصر، وإذا كان إذا أطلق فقد يستعمل بمعنى اللحوق، فيقال: أدرك الغلام إذا بلغ، وأدركت الثمرة إذا نضجت، وأدرك فلان فلانًا إذا لحقه... وكل ذلك إنما يصح إذا لم يقرن بالبصر، ومتى قرن به زال الاحتمال عنه، فاختص بفائدة واحدة هي الرؤية بالبصر، فإذا صح ذلك فيجب أن يكون قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ في باب الدلالة على أنه لا يُرى، بمنزلة قوله لو قال: لا تراه الأبصار"[2]. وفي كتابه متشابه القرآن

(١) شرح الأصول الخمسة، ص٢٣٣.

(٢) المغني في أبواب التوحيد والعدل، ٤/ ١٣٩.

يقول مستدلا بهذه الآية: "لأنه تعالى عم بالنفي، وذكر ذلك على جهة التنزه والمدح، وما تمدح بنفيه، مما يرجع إلى ذاته، لم يقع إثباته إلا ذما، فيجب أن يدل الظاهر على ما قلناه، كما كان يدل لو قال: لا تراه الأبصار؛ لأن الإدراك إذا قرن بالبصر زال عنه الاحتمال، ولا يجوز في اللغة أن يراد به إلا الرؤية بالبصر، ولذلك يجريان في النفي والإثبات على حدٍ واحد"(١).

ومن الشيعة:

- علي الموسوي المرتضى (ت٤٣٦هـ) في أماليه، حيث استدل بهذه الآية على نفي الرؤية فقال: "اعلم أن أصحابنا لمّا استدلّوا على نفي الرؤية بالأبصار عن الله تعالى بقوله: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ﴾، وبينوا أنه تعالى تمدّح بنفي الإدراك الّذي هو رؤية البصر عن نفسه على وجه يرجع إلى ذاته؛ فيجب أن يكون في ثبوت الرؤية له في وقت من الأوقات نقص وذمّ"(٢).

ومن الزيدية:

- أحمد بن الحسين الهاروني (٤١١هـ) في كتابه التبصرة في التوحيد والعدل يقول: "فإن قيل فهل تقولون إن الله تعالى يُرى بالأبصار؟ قيل له: لا نقول ذلك؛ بل نحيله، والدلالة على ذلك قول الله تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ﴾، والإدراك بالأبصار: هو الرؤية بالبصر عند أهل اللغة، فكأنه قال تبارك وتعالى: لا تراه؛ فثبت لذلك صحة ما ذهبنا إليه من نفي الرؤية عن الله ﷻ"(٣).
- ابن بدر الدين (ت ٦٦٣هـ) في كتابه ينابيع النصيحة يقول: "وجه الاستدلال بالآية أن الله تعالى تمدح بنفي إدراك الأبصار عن نفسه تمدحًا راجعًا إلى ذاته، وإدراك الأبصار هو رؤيتها، وكل ما تمدح الله تعالى بنفيه فإثباته نقص... وإنما قلنا بأن إدراك الأبصار هو رؤيتها لأن الإدراك متى قرن بالبصر لم يفهم منه إلا الرؤية، بدليل أنه لا يجوز أن يثبت

(١) متشابه القرآن، ٢/ ٢٥٥.

(٢) أمالي المرتضى المسمى غرر الفوائد ودرر القلائد، ١/ ٢٢.

(٣) التبصرة في التوحيد والعدل، ص٤٥.

بأحد اللفظين وينفى بالآخر، فلا يجوز أن تقول: أدركت ببصري شخصًا وما رأيته بعيني، ولا أن يقال رأيته بعيني وما أدركته ببصري، بل يعد من قال ذلك مناقضًا في كلامه جاريًا في المعنى مجرى من يقول رأيته وما رأيته وأدركته وما أدركته"[1].

ومن الإباضية:

- عبد الله السالمي (ت١٣٣٢هـ) في كتابه مشارق أنوار العقول يقول: "لا نسلم أن الإدراك هو الرؤية المقيدة بالإحاطة؛ لأنه حقيقة في الوصول إلى الشيء وتقييده بالإحاطة مجاز لا يصح إلا بقرينة، بل القرائن دالة على نفي مطلق الإدراك"[2].
- أحمد الخليلي[3] في كتابه الحق الدامغ يقول مستدلا بهذه الآية على نفي الرؤية: "ووجه الاستدلال بالآية أنه تعالى مدح نفسه فيها بأن الأبصار لا تدركه، وإدراكها: الرؤية"[4] ثم قال مجيبا عمن قال إن الإدراك معناه الإحاطة بأن هذا "مخالف لما دل عليه الاستعمال العربي لكلمة الإدراك ومشتقاتها، فإنه لا يفهم منه أنه بمعنى الإحاطة، فأقوال أساطين العربية المهرة، وشواهدها الصريحة الثابتة دالة على أن الإدراك ليس بمعنى الإحاطة بل لكل منهما معنى مستقل عن الآخر"[5].

وممن قال بهذا الرأي أبوبكر الجصاص (ت ٣٧٠هـ) من الحنفية في كتابه أحكام القران؛ حيث يقول عند تفسيره لهذه الآية:

- "إن الإدراك أصله اللحوق، نحو قولك: أدرك زمان المنصور، وأدرك أبا حنيفة، وأدرك الطعام، أي: لحق حال النضج، وأدرك الزرع والثمرة، وأدرك الغلام إذا لحق حال الرجال، وإدراك البصر للشيء لحوقه له برؤيته إياه؛ لأنه لا خلاف بين أهل اللغة أن قول القائل: أدركت ببصري شخصًا، معناه: رأيته ببصري، ولا يجوز أن يكون الإدراك

(١) ينابيع النصيحة، ص١١٨-١٢٠.

(٢) مشارق أنوار العقول، ص٣٨٨-٣٨٩.

(٣) من المعاصرين.

(٤) الحق الدامغ، ص٦٨.

(٥) المرجع السابق، ص٧٠.

الإحاطة؛ لأن البيت محيط بما فيه وليس مدركا له، فقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ معناه: لا تراه الأبصار، وهذا تمدح بنفي رؤية الأبصار، كقوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ وما تمدح الله بنفيه عن نفسه فإن إثبات ضده ذم ونقص، فغير جائز إثبات نقيضه بحال، كما لو بطل استحقاق الصفة بـ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾[البقرة: ٢٥٥] لم يبطل إلا إلى صفة نقص، فلما تمدح بنفي رؤية البصر عنه لم يجز إثبات ضده ونقيضه بحال"[1].

❁❁❁

المطلب الثاني

دفع الشبهة

يجاب عن شبهتهم بما يأتي:

أولاً: أن أهل اللغة منعوا أن يكون الإدراك والرؤية معناهما واحد، بل بينهما فرق، فالإدراك لغة له معنى زائد على الرؤية، إذْ "الْإِدْرَاك: هو عبارَة عَن الوصول واللحوق، يُقَال: أدْركْت الثَّمَرَة: إِذا بلغت النضج، وقال أصحاب موسى:﴿إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ أَي: ملحقون، ومن رأى شيئًا ورأى جوانبه ونهاياته قيل إنه أدرك بمعنى: أَنه رأى وأحاط بِجميع جوانبه، ويصح: (رَأَيْت الحبيب وَمَا أدْركه بَصرِي)، ولا يصح: (أدْركه بَصرِي وَمَا رَأَيْته) فَيكون الْإِدْرَاك أخص من الرّؤية... والرؤية مَعَ الْإِحاطة تسمى إدراكًا، وهي المراد فِي قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾؛ حيث نفى ما يتَبادر من الإِدراك من الإِحاطة بالغايات والتحديد بالنهايات... ولا يلْزم من النفي على هذا الوجه نفي الرّؤيَة عنه تعالى"[2]. وفي بيان الفرق اللغوي بينهما:

---

(١) أحكام القرآن، ٤/ ١٦٩.

(٢) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ص٦٦.

- يقول الزجاج (ت٣١١هـ) في معاني القرآن: "فأما ما جاء من الأخبار في الرؤية، وصح عن رسول الله فغير مدفوع، وليس في هذه الآية دليل على دفعه؛ لأن معنى هذه الآية معنى إدراك الشيء والإحاطة بحقيقته، وهذا مذهب أهل السنة والعلم والحديث "[1].
- وقال أبو جعفر النحاس (ت:٣٣٨هـ) في كتابه إعراب القرآن: "واعتل قائلو هذه المقالة بقوله جل وعز: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدۡرَكَهُ ٱلۡغَرَقُ﴾[يونس: ٩٠] والغرق غير موصوف بأنه رآه قالوا: فمعنى ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ من معنى لا تراه بعيدا؛ لأن الشيء قد يدرك الشيء ولا يراه، مثل: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدۡرَكَهُ ٱلۡغَرَقُ﴾ فكذا قد يرى الشيء الشيء ولا يدركه، ومثله: ﴿قَالَ أَصۡحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدۡرَكُونَ﴾ وقد كان أصحاب فرعون رأوهم ولم يدركوهم، وقد قال جل ثناؤه: ﴿لَّا تَخَٰفُ دَرَكٗا﴾ فإذا كان الشيء قد يرى الشيء لا يدركه ويدركه ولا يراه؛ علم أن: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ من معنى لا تراه الأبصار بمعزل، وأن معنى ذلك لا تحيط به الأبصار؛ لأن الإحاطة به غير جائزة. والمؤمنون وأهل الجنة يرون ربهم جل وعز ولا تدركه أبصارهم...إذ كان معنى الرؤية غير معنى الإدراك، ومعنى الإدراك غير معنى الرؤية لأن معنى الإدراك الإحاطة"[2].
- وقال أبو منصور محمد الأزهري (ت: ٣٧٠هـ) في كتابه تهذيب اللغة: "وقال أبو إسحاق في قول الله جل وعز: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ﴾، أعلم الله جل وعز أنه يدرك الأبصار، وفي هذا الإعلام دليل على أن خلقه لا يدركون الأبصار؛ أي: لا يعرفون حقيقة البصر، وما الشيء الذي به صار الإنسان يبصر من عينيه دون أن يبصر من غيرهما من سائر أعضائه، فأعلم أن خلقا من خلقه لا يدرك المخلوقون كنهه، ولا يحيطون بعلمه، فكيف به جل وعز، فالأبصار لا تحيط به، وهو اللطيف الخبير"[3].
- وقال أبو الحسن الواحدي (ت ٤٦٨هـ) في التفسير البسيط: "الإدراك غير الرؤية؛ لأنه يصح أن يقال: رآه وما أدركه، ويدل على هذا قوله تعالى إخبارًا عن قوم موسى:

(١) معاني القرآن وإعرابه، ٢/ ٣٧٩.

(٢) إعراب القرآن، ص١٢٣٤.

(٣) تهذيب اللغة، ١٢/ ١٢٥.

﴿إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ۝٦١ قَالَ كَلَّا﴾ وكان قوم فرعون قد رأوا قوم موسى ولم يدركوهم، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلْجَمْعَانِ﴾ أي: رأى أحدهما الآخر، وكان الله تعالى قد وعد موسى أنهم لا يدركونه بقوله تعالى: ﴿لَّا تَخَٰفُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ﴾، وقولهم: ﴿إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ يريدون أنهم قد قربوا من إدراكهم إياهم، ألا ترى أن موسى نفى ذلك بقوله: ﴿كَلَّا﴾، وهذا مذهب جماعة من المفسرين، قالوا: معنى الإدراك: الإحاطة بكنه الشيء وحقيقته، فالأبصار ترى الباري ولا تحيط به، كما أن القلوب تعرفه ولا تحيط به، قال الله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾... قال الزجاج: معنى إدراك الشيء: الإحاطة بحقيقته، وقد ينظر الرجل إلى الشيء ولا يدركه، ثم احتج على أن معنى الإدراك هاهنا الإحاطة بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾... قال أصحابنا فعلى هذا نقول: الباري يُرى ولا يُدرك؛ لأن معنى الإدراك هو: الإحاطة بالرؤية بالمرئي"[1].

- وقال أبو القاسم عبد الرحمن السهيلي (ت ٥٨١هـ) في كتابه نتائج الفكر في النَّحو: "وأما الإدراك الذي لا يكون بحال فنفاه بـ "لا"، فقال: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾، فالأبصار إذًا لا تدركه بحال، والرؤية تكون بعد هذه الحال وهو -عندي- أصح من قول من قال: الرؤية والإدراك بمعنى واحد لا فرق بينهما: ألا ترون كيف حسن قوله ﷺ: "إنكم ترون ربكم عيانا يوم القيامة"، ولو قال: (إنكم) تدركون ربكم يوم القيامة، لم يحسن. فالإدراك منفي بـ (لا) نفيًا مطلقًا بخلاف الرؤية"[2].

❁❁❁

(١) التفسير البسيط، ٨/ ٣٣٠-٣٣١.

(٢) نتائج الفكر في النَّحو، ص١٠٣.

المبحث الثالث

دفع شبهة من منع الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ :[القيامة : ٢٢، ٢٣] في إثبات رؤية الله في الآخرة.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: عرض الشبهة:

هذه الآية منع النفاة أن تكون دليلا على إثبات رؤية الله في الآخرة بإيراد بعض الشبه اللغوية حولها ومن ذلك ما يأتي:

- **الشبهة الأولى:** أن النظر بمعنى الانتظار لغة.
- **الشبهة الثانية:** جعلوا حرف الجرِّ في الآية اسمًا.
- **الشبهة الثالثة:** تقدير مضاف محذوف في الآية.

وقد تبنى هذا الرأي المعتزلة والشيعة والزيدية والإباضية والجصاص من الحنفية.

فمن المعتزلة:

- القاضي عبد الجبار (ت٤١٥هـ)، في كتابه شرح الأصول الخمسة، منع أن يكون النظر في اللغة هو الرؤية وفي توجيه ذلك يقول: "ما وجه الاستدلال بالآية؟ فإن قالوا : إنه تعالى بين أن الوجوه يوم القيامة تنظر إليه والنظر هو بمعنى الرؤية، قلنا : لسنا نسلم أن النظر بمعنى الرؤية فما دليلكم عليه؟ فلا يجدون إلى ذلك سبيلا، ثم يقال لهم: كيف يعلم أن يكون النظر بمعنى الرؤية، ومعلوم أنهم يقولون : نظرت إلى الهلال فلم أره، فلو كان أحدهما هو الآخر لتناقض الكلام، ونزل منزلة قول القائل: رأيت الهلال وما رأيت، وهذا مناقض فاسد"[1]، وفي محاولته لتوظيف التركيب اللغوي وفق رأيه أورد إشكال اقتران النظر بالوجه: "فإن قيل: النظر إذا أطلق يحتمل معاني كثيرة على ما ذكرتموه، فأما إذا علق بالوجه فلا يحتمل إلا الرؤية، كما أنه إذا علق بالقلب لا يحتمل إلا الفكر.. قلنا: ما ذكرتموه أولا مما لا نسلمه، فما دليلكم عليه؟ فإن قالوا: الدليل عليه، هو أن الآلة التي

(١) شرح الأصول الخمسة، ص٢٤٢-٢٤٣.

يرى بها الشيء في الوجه، فيجب في النظر إذا علق به أن لا يحتمل إلا الرؤية، لأنه لو لم يكن كذلك لا يثبت لتعليقه به فائدة، قلنا: لو وجب صحة ما ذكرتموه من حيث إن الآلة التي يرى بها الشيء في الوجه، لوجب صحة أن يقول القائل ذقت بوجهي ويريد به أدركت الطعم، لأن آلة الذوق في الوجه، وهكذا في قوله شممت بوجهي، وقد عرف خلافه"(١)، وفي توجيهه اللغوي بيّن أن النظر في الآية بمعنى الانتظار، وحرف الجر (إلى) اسم واحد بمعنى (الآلاء) التي هي النعم حيث يقول: "وأما ما قالوه من أن النظر إذا علق بالوجوه وعدي بـ (إلى) لم يحتمل إلا الرؤية فسنتكلم عليه إن شاء الله تعالى فإن قيل: النظر المذكور في الآية إذا لم يفد الرؤية فما تأويل الآية؟ قيل له: قد قيل إن النظر المذكور هاهنا بمعنى الانتظار، فكأنه تعالى قال : وجوه يومئذ ناضرة لثواب ربها منتظرة، والنظر بمعنى الانتظار قد ورد، قال تعالى: ﴿فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ أي فانتظار...وقال الخليل : إنما يقال انظر إلى الله تعالى وإلى فلان من بين الخلائق؛ أي: انتظر خبره ثم خبر فلان"(٢). وفي محاولته لتوظيف التركيب اللغوي وفق رأيه أورد إشكال تعدية النظر بـ (إلى) فقال: "فإن قيل: النظر إذا عدي بإلى كيف يجوز أن يكون بمعنى الانتظار؟ قلنا: كما قال الله تعالى: ﴿فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾، ذكر النظر وعداه بإلى وأراد به الانتظار...فإن قيل: النظر إذا علق بالوجه وعدي بإلى فكيف يراد به الانتظار؟ قلنا: إن ذلك غير ممتنع على أن (إلى) في الآية على ما قيل، لا هو حرف الجر ولا حرف البعدية، وإنما هو واحد (الآلاء) التي هي النعم، فكأنه تعالى قال: وجوه يومئذ ناظرة آلاء ربها منتظرة، ونعمه مترقبة"(٣).

- والأخفش (ت ٢١٥هـ) في كتابه معانى القرآن حمل النظر في الآية على النظر في الرزق فقال: "تنظر في رزقها وما يأتيها من الله، كما يقول الرجل: ما أنظر إلا إليك، ولو كان

(١) شرح الأصول الخمسة، ص٢٤٤.

(٢) المرجع السابق، ص٢٤٥.

(٣) المرجع السابق، ص٢٤٥-٢٤٦.

نظر البصر كما يقول بعض الناس كان في الآية التي بعدها بيان ذلك، ألا ترى أنه قال ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ۝٢٤ تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾ ولم يقل: ووجوه لا تنظر ولا ترى"[1].

ومن الشيعة:

علي الموسوي المرتضى (ت٤٣٦هـ) في أماليه منع أن يكون النظر في اللغة بمعنى الرؤية، وحمله على الانتظار للثواب فقال: "النظر ليس يفيد الرؤية ولا الرؤية من أحد محتملاته.. وقالوا إذا لم يكن في أقسام النظر الرؤية لم يكن للقوم بظاهرها تعلق واحتجنا جميعًا إلى طلب تأويل الآية من غير جهة الرؤية... وتأولها بعضهم على الإنتظار للثواب وإن كان المنتظر في الحقيقة محذوفًا والمنتظر منه مذكورًا، على عادة للعرب معروفة"[2]. وفي توظيفه للغة ليسند رأيه -حتى وإن كان غريبًا عنده- بجعل حرف الجر (إلى) في الآية اسماً فقال: "وهاهنا وجه غريب في الآية حكي عن بعض المتأخرين لا يفتقر معتمده إلى العدول عن الظاهر، أو إلى تقدير محذوف ولا يحتاج إلى منازعتهم في أن النظر يحتمل الرؤية أو لا يحتملها، بل يصح الإعتماد عليه سواء أكان النظر المذكور في الآية هو الإنتظار بالقلب، أم الرؤية بالعين، وهو أن يحمل قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا﴾ إلى أنه أراد (نعمة ربها)؛ لأن (الآلاء) النعم، وفي واحدها أربع لغات: (ألا) مثل قفا، و(ألى) مثل رمى، و(ألي) مثل معي، و(ألَّى) مثل حتَّى، فإن قيل: فأي فرق بين هذا الوجه وبين تأويل من حمل الآية على أنه أراد به (إلى ثواب ربها ناظرة) بمعنى رائية لنعمه وثوابه؟ قلنا: ذلك الوجه يفتقر إلى محذوف؛ لأنه إذا جعل (إلى) حرفًا ولم يعلقها بالرب تعالى فلا بد من تقدير محذوف، وفي الجواب الذي ذكرناه لا يفتقر إلى تقدير محذوف، لأن (إلى) فيه اسم يتعلق به الرؤية ولا يحتاج إلى تقدير غيره"[3].

ومن الزيدية:

- أحمد بن الحسين الهاروني (٤١١هـ) في كتابه التبصرة في التوحيد والعدل، حمل النظر بمعنى الانتظار، فيقول: "إن النظر بالعين ليست حقيقة الرؤية؛ بل حقيقة الرؤية تقليب

(١) معاني القرآن، ١/ ٢٣٠.

(٢) أمالي المرتضى المسمى غرر الفوائد ودرر القلائد، ١/ ٣٦.

(٣) المرجع السابق، ١/ ٣٦-٣٧.

الحدقة في جهة المرء طلبًا لرؤيته، وإذا كان هذا هكذا فظاهر الآية لا تدل على إثبات الرؤية، وتأويلها ما روي عن المفسرين وهو أنه إنما أراد به انتظار الثواب، عند أهل اللغة يجوز أن تقول ناظرة إلى الله بمعنى ناظرة إلى ثوابه على ضرب من التوسع وأراد انتظاره الثواب والنظر إليه؛ لأن النظر بمعنى الانتظار مشهور عند أهل اللغة"(١).

- ابن بدر الدين (ت ٦٦٣هـ) في كتابه ينابيع النصيحة منع أن يكون المراد بالنظر الرؤية البصرية فقال: "إن الوجه لا يرى ولا يكون رائيا على الحقيقة، فلا يجوز حمل قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ على الرؤية وذلك شائع في اللغة... قلنا في الصحيح من معنى الآية إن قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ يومئذ يعني يوم القيامة، ناضرة؛ أي: مشرقة حسنة جميلة، ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ يعني ناظرة إلى ثواب ربها ومنتظرة لما يأتي منه"(٢).

ومن الإباضية:

- عبد الله السالمي (ت١٣٣٢هـ) في كتابه مشارق أنوار العقول في توجيهه اللغوي للآية جعل إطلاق النظر على الرؤية مجاز لايقبل إلا بقرينة، فيقول: "لأن النظر في اللغة غير الرؤية، ولذا يقال نظرت الهلال فلم أره، ولايصح أن يقال رأيته فلم أره، وإطلاقه على الرؤية مجاز لايصح إلا بقرينة، والعدول عن الحقيقة الى المجاز خلاف الظاهر... ولأن سياق الآية دال على انتظار رحمة الله تعالى"(٣).
- محمد بن يوسف أطفيش (ت ١٣٣٢هـ) في كتابه تفسير التفسير يرى أن: "(إلى) بمعنى النعمة مفعول مقدم أو يقدر مضافا؛ أي: إلى ملك ربها أو ثواب ربها أو رحمة ربها، والنظر بالعين أو الأصل إلى إنعام ربها، والنظر بمعنى الانتظار"(٤).

وممن تأثر بالمعتزلة في ذلك الجصاص (ت ٣٧٠هـ) في كتابه أحكام القرآن، حيث يقول بعد أن قرر مسألة نفي الرؤية:

---

(١) التبصرة في التوحيد والعدل، ص٤٦.

(٢) ينابيع النصيحة، ص١٢٦-١٢٧.

(٣) مشارق أنوار العقول، ص٣٩٦.

(٤) تيسير التفسير، ٦/ ٤٢٧)، انظر: البعد الحضاري، الجعبيري، ص٣٢٤.

- "ولا يجوز أن يكون مخصوصا بقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ لأن النظر محتمل لمعان، منها: انتظار الثواب كما روي عن جماعة من السلف، فلما كان ذلك محتملا للتأويل لم يجز الاعتراض عليه بلا مسوغ للتأويل فيه"[1].

❁❁❁

المطلب الثاني

دفع الشبهة

ويجاب عن الشبه التي أوردوها من وجوه:

الوجه الأول: أن النظر في اللغة العربية يأتي على أربعة معان، هي:

- نظر الانتظار.
- نظر التفكر والاعتبار.
- نظر التعطف والرحمة.
- نظر الرؤية.

لكن النظر إذا عُدّي بحرف الجر (إلى) وكان مقرونًا بذكر الوجه؛ لم يحتمل لغةً إلا معنى واحدًا فقط، وهو نظر الرؤية، وفي بيان ذلك:

- يقول ابن قتيبة (ت: ٢٧٦هـ): "وقالوا في قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾؛ أي: منتظرة والعرب تقول نظرتك وانتظرتك بمعنى واحد، ومنه قول الله: ﴿انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾ أي انتظرونا، وقال الحطيئة[2]: وقد نظرتكم إيناء صادرة...للخمس طال بها حوزي وتنساسي

أي: انتظرتكم، وما ننكر أن نظرت قد تكون بمعنى انتظرت، وأن الناظر قد يكون بمعنى المنتظر، غير أنه يقال: أنا لك ناظر؛ أي: أنا لك منتظر، ولا يقال أنا إليك ناظر؛ أي:

(١) أحكام القرآن، ٤/ ١٦٩- ١٧٠.

(٢) ديوان الحطيئة، ص١١٨.

إليك منتظر إلا أن يريد نظر العين، والله يقول: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ ولم يقل لربها ناظرة فيحتمل ما تأولوا"[1].

- وقال أبوجعفر النحاس (ت: ٣٣٨هـ) في كتابه إعراب القرآن: "أما قول من قال: معناه منتظرة فخطأ. سمعت علي بن سليمان[2] يقول: نظرت إليه بمعنى انتظرته، وإنما يقال: نظرته، وهو قول إبراهيم بن محمد بن عرفة[3] وغيره ممن يوثق بعلمه"[4].
- وقال أبو منصور محمد الأزهري (ت: ٣٧٠هـ) في كتابه تهذيب اللغة: "ومن قال: إن معنى قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ بمعنى منتظرة، فقد أخطأ؛ لأن العرب لا تقول: نظرت إلى الشيء بمعنى انتظرته، إنما تقول: نظرت فلانا أي انتظرته...فإذا قلت: نظرت إليه لم يكن إلا بالعين، وإذا قلت: نظرت في الأمر احتمل أن يكون تفكرًا، وتدبرًا بالقلب"[5].
- وقال أبو محمد مكي بن أبي طالب (ت ٤٣٧هـ) في كتابه مشكل إعراب القرآن: "ودخول (إلى) مع النظر يدل على أنه نظر العين وليس من الانتظار، ولو كان من الانتظار لم تدخل معه (إلى)، ألا ترى أنك لا تقول انتظرت إلى زيد وتقول نظرت إلى زيد، فإلى تصحب نظر العين ولا تصحب نظر الانتظار، فمن قال إن ناظرة بمعنى منتظرة فقد أخطأ في المعنى وفي الإعراب ووضع الكلام في غير موضعه"[6].
- وقال أبو القاسم الأصبهاني (ت ٥٣٥هـ) في كتابه إعراب القرآن "وناظرة: مبصرة، ودخول (إلى) يدل على أنّ ناظرة بمعنى: مبصرة؛ لأنّه لا يقال: نظرت إليه، بمعنى: انتظرته"[7].

---

(١) الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية، ص٤٤-٤٥.

(٢) المعروف بالأخفش الأصغر النحوى، توفي ٣١٥هـ. انظر: وفيات الأعيان، ابن خلكان، ١/ ٣٣٢، الأعلام، الزركلي، ٤/ ٢٩١.

(٣) الملقّب بـ: نفطويه النحوى المعروف، انظر: إنباه الرواة، القفطي، ١/ ٢١١، وفيات الأعيان، ١/ ٤٧.

(٤) إعراب القرآن، ص١٢٣١.

(٥) تهذيب اللغة، ١٤/ ٢٦٦.

(٦) مشكل إعراب القرآن، ٢/ ٧٧٨.

(٧) إعراب القرآن، ص٤٨٥.

- وقال أبو الربيع سليمان الطوفي الصرصري (ت ٧١٦هـ) في كتابه الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية: "وجه التمسك بالآية أن لفظ النظر المقرون بحرف (إلى) يفيد الرؤية بالوضع، وقد أضاف الله تعالى النظر إليه في هذه الآية وقرنه بـ (إلى) فيفيد رؤيته وهو المطلوب"[١]، وفي موضع آخر قال: "ثم لنا على أن النظر المقرون بإلى يفيد الرؤية وجوه:

الأول: قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾، ودلالته على وجهين: أحدهما: أنه لو لم يكن النظر هو الرؤية لكان تقدير الكلام: أرني أقلب حَدَقتي إلى جهتك، أو أقابلك بها. وعلى التقديرين: فيكون موسى عليه السلام مثبتًا للجهة، وهو باطل، لكن هذا الاستدلال مختص بالأشاعرة؛ لأنهم ينفون الجهة، وهو لازم للمعتزلة لذلك أيضًا، ولنا أن نلزمهم إياه، وإن قلنا به؛ لأنهم هم لا يقولون به، فإذا ورد عليهم خلاف مذهبهم بطل ولزمهم التسليم، ثانيهما: أنه رتب النظر على الإراءة، والمرتب على الإراءة هو الرؤية لا تقليب الحَدَقة.

الثاني: قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلۡإِبِلِ كَيۡفَ خُلِقَتۡ﴾، والذي يفيد معرفة كيفية الخِلقة هو الرؤية لا تقليب الحدقة.

الثالث: قوله ﷺ: «إذا أراد أحدكم خطبة امرأة فلا بأس أن ينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها»[٢]، وقوله عليه الصلاة والسلام لعلي رضي الله عنه: «لك النظرة الأولى وليست لك الأخرى»[٣]. الأخرى»[٣]. لا فائدة للحديثين عند من تأملهما إلا على تقدير أن النظر فيهما الرؤية"[٤].

---

(١) الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية، ص٣٩٧.

(٢) أخرجه أبو داود، كتاب النكاح، باب الرجل ينظر إلى المرأة وهو يريد تزويجها، رقم ٢٠٨٢، وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة رقم ٩٩.

(٣) أخرجه الترمذي، أبواب الأدب، باب ما جاء في نظرة الفجاءة، رقم، ٢٧٧٧، وحسنه الألباني في صحيح سنن الترمذي. الترمذي.

(٤) الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية، ص٤٠٤-٤٠٥.

الوجه الثاني: أن زعمهم أن حرف الجر (إلى) في الآية ليس بحرف جر وإنما هو اسم واحد (آلاء) لا يستقيم لغة، وفي بيان ذلك:

- يقول أبو محمد مكي بن أبي طالب (ت ٤٣٧هـ) في كتابه مشكل إعراب القرآن: "وقد ألحد بعض المعتزلة في هذا الموضع وبلغ به التعسف والخروج من الجماعة إلى أن قال (إلى) ليست بحرف جر، إنما هي اسم واحد (آلاء) وربها مخفوض بإضافة (إلى) إليه لا بحرف الجر، والتقدير عنده: نعمة ربها منتظرة وهذا محال في المعنى؛ لأنه تعالى قال: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ أي ناعمة وقد أخبرنا أنها ناعمة فدخل النعيم بها وظهرت دلائله عليها، فكيف ينتظر ما أخبرنا الله أنه حالٌّ فيها؟ إنما ينتظر الشيء الذي هو غير موجود، فأما أمر موجود حالٌّ فكيف ينتظر؟ وهل يجوز أن تقول أنا انتظر زيدًا وهو معك لم يفارقك ولا يؤمل مفارقتك؟ هذا جهل عظيم من متأوله"(١).
- وقال أبو القاسم الأصبهاني (ت ٥٣٥هـ) في كتابه إعراب القرآن "وقد حمل قومًا تعصبُهم أنّ زعموا أنّ (إلى) واحد (الآلاء)، وليست بحرف، وكأن التقدير: نعمة ربها ناظرة؛ لأنّ الآلاء: النعم، وهذا لا يجوز لما قدّمنا ذكره من أنّه من كان في النعيم فلا يقال: هو منتظر النعم"(٢).
- وقال المنتجب الهمذاني (ت ٦٤٣هـ) في كتابه الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد: "والناضرة الأولى: مِن نضرَةِ النعيم، وهو الإشراق، يقال: نضر وجهه ينضر نضرَةً ونضارةً، إذا أشرق وأضاء، فهو ناضِرٌ. وأما الثانية: فمِن نظر العين، و(إلى) من صلتها، أي: تنظر إلى ربها خاصة نظر رؤية وعيان لا تنظر إلى غيره. ولهذا المعنى وهو الاختصاص قدم معمولها وهو (إلى ربك) كما قدم الخبر لذلك في نحو قوله جل ذكره: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ﴾، و﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾، وليس قول من قال إن نَاظِرَة: بمعنى منتظرة بمستقيم، لأن نَظرْت إذا كان بمعنى الانتظار لا يدخل عليه حرف الغاية، يقال:

(١) مشكل إعراب القرآن، ٢/ ٧٧٩.

(٢) إعراب القرآن، ص٤٨٥.

نَظرْت فلانًا، أي انتظرته، ولا يقال: نَظرْت إليه، وقول من قال - وهو بعض غلاة المعتزلة -: إنَّ (إِلَى) هنا اسم بمعنى النعمة، وهو واحد (آلاءٍ)، أي منتظرة نعمة ربها، ليس بمستقيم أيضًا، لأن الله تعالى أخبر عن الوجوه أنها ناعمة، قد حلَّ النعيم بها وظهرت أماراته عليها، فكيف تنتظر ما أخبرنا الله جل ذكره أنه حَالٌّ فيها؟ إنما يُنتظَر الشيء الذي هو غير موجود"[1].

- وبيَّن أبو الربيع سليمان الطوفي الصرصري (ت ٧١٦) في كتابه الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية أن هذا الرأي مردود من وجوه، منها: الوجه الأول: "أن (إلى) إنما وردت في غالب مواردها في اللغة حرفًا، وحملها على غالب أحوالها أولى، الثاني: أن أهل اللغة قالوا (الآلاء) وهي النعم لا واحد لها من لفظها كالخيل والنعم وهي الإبل والبقر والشاء فلا يقال خيلة ولا نعمة"[2].

الوجه الثالث: أن تقديرهم مضاف محذوف في الآية؛ أي: إلى ثواب ربها ناظرة، غير جائز في لغة العرب إذ إن هذا خلاف الظاهر بلا حجة[3]، وفي بيان ذلك:

- يقول أبوجعفر النحاس (ت:٣٣٨هـ) في كتابه إعراب القرآن: "وأما من قال: إن المعنى إلى ثواب ربّها فخطأ أيضا على قول النحويين الرؤساء؛ لأنه لا يجوز عندهم ولا عند أحد علمته نظرت زيدًا أي نظرت ثوابه"[4].
- وقال أبو محمد مكي بن أبي طالب (ت ٤٣٧هـ) في كتابه مشكل إعراب القرآن: "وذهب بعض المعتزلة إلى أن ناظرة من نظر العين، ولكن قال معناه إلى ثواب ربها ناظرة، وهو أيضا خروج عن الظاهر، ولو جاز هذا لجاز نظرت الى زيد بمعنى نظرت الى عطاء زيد،

---

(١) الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد، ٦/ ٢٨٠.

(٢) الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية، ص٤٠٢.

(٣) قال ابن القيم: "حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه لا يسوغ ادعاؤه مطلقًا وإلا لالتبس الخطاب وفسد التفاهم وتعطلت الأدلة، إذ ما من لفظ أمر أو نهي أو خبر متضمن مأمورًا به ومنهيًا عنه ومخبرًا إلا ويمكن على هذا أن يقدر له لفظ مضاف يخرجه عن تعلق الأمر والنهي والخبرية". بدائع الفوائد، ٣/ ٢٤.

(٤) إعراب القرآن، ٥/ ٥٥.

وهذا نقض لكلام العرب وفيه اختلاط المعاني ونقضها، على أنَّا نقول لو كان الأمر كذلك لكان أعظم الثواب المنتظر النظر إليه لا إله إلا هو"[1].

- وقال أبو القاسم الأصبهاني (ت ٥٣٥هـ) في كتابه إعراب القرآن "وأما من زعم أنّ المعنى: ثواب ربها منتظرة، فليس بشيء؛ لأنّ الله تعالى أخبر أنّهم في النعيم والنضرة بقوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾، ولا يقال لمن كان في النعيم هو منتظر للثواب؛ لأنَّ النعيم هو الثواب"[2].

❁❁❁

(١) مشكل إعراب القرآن، ٢/ ٧٧٩.

(٢) إعراب القرآن، ص٤٨٥.

المبحث الرابع

دفع شبهة من منع الاستدلال الآخرة بحديث:

«إنكم سترون ربكم، كما ترون هذا القمر» في إثبات رؤية الله

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: عرض الشبهة:

روى البخاري في صحيحه عن جرير بن عبد الله، قال: كنا عند النبي ﷺ، فنظر إلى القمر ليلة - يعني البدر - فقال: «إنكم سترون ربكم، كما ترون هذا القمر، لا تضامون في رؤيته، فإن استطعتم أن لا تُغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا»[1]. هذا الحديث منع النفاة أن يكون دليلًا على إثبات رؤية الله في الآخرة، وشبهتهم في ذلك أنَّ الرؤية تستعمل بمعنى العلم في اللغة؛ فيكون المراد الرؤية العلمية لا البصرية، فانتفى الاستدلال بهذ الحديث، وقد تبنى هذا الرأي المعتزلة والشيعة والزيدية والإباضية والجصاص من الحنفية.

فمن المعتزلة:

- القاضي عبدالجبار (ت ٤١٥هـ)، في كتابه شرح الأصول الخمسة، حيث عرض أدلة المثبتين للرؤية فقال:"ومما يتعلقون به أخبارًا مروية عن النبي صلى‌الله‌عليه وآله.. ومن جملتها وهو أشف ما يتعلقون به، ما يروى عن النبي ﷺ أنه قال: «سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر»"[2] ثم بيّن وجه المنع من الاستدلال بهذ الحديث، وكان من حججه أن الرؤية في اللغة تأتي بمعنى العلم، حيث يقول: "ثم نتأوله نحن على وجهٍ يوافق دلالة العقل، فنقول: المراد به سترون ربكم يوم القيامة، أي: ستعلمون ربكم يوم القيامة كما تعلمون القمر ليلة البدر، وعلى هذا قال: لا تضامون في رؤيته، أي: لا تشكون في رؤيته فعقبه بالشك، ولو كان بمعنى رؤية البصر لم يجز ذلك، والرؤية

(١) أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة العصر، حديث رقم ٥٥٤، وأخرجه مسلم في المساجد ومواضع الصلاة باب فضل صلاتي الصبح والعصر رقم، ٦٣٣.

(٢) شرح الأصول الخمسة، ص٢٦٨.

بمعنى العلم مما نطق به القرآن،وورد به الشعر، فقال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾[الفرقان : ٤٥]"[1].

- وفي محاولته لتوجيه السياق اللغوي للحديث الذي تضمن البشارة برؤية الله في الآخرة بجعل تلك البشارة بشارة علمية فحسب، إذ يقول: "فإن قالوا: النبي صلى‌الله‌عليه وآله، إنما أورد هذا الخبر مورد البشارة لأصحابه، وأي بشارة في أن يعلموا الله تعالى في دار الآخرة، ومعلوم أنهم يعلمونه في دار الدنيا؟ قلنا : إنما بشرنا بالعلم الضروري، والعلم الضروري لا يثبت إلا في دار الآخرة. فإن قالوا: أي بشارة في أن يعلم الله تعالى ضرورة؟ قلنا: لأن لا يلزم مؤونة النظر وتعب الفكر. فإن قال : فيجب على هذا أن يكون المنافقون والمؤمنون سواء؛ لأنهم يعلمون الله ضرورة كالمؤمنين. قلنا : إن المنافقين والكفار وإن علموا الله تعالى ضرورة فلا يكون حالهم وحال المؤمنين سواء؛ لأن المؤمنين إذا عرفوا الله تعالى ضرورة، وعلموا دوام ثوابهم، ازدادوا فرحًا وسرورًا، ويكون عيشهم أهنأ وأرغد، وليس كذلك حال المنافقين؛ لأنهم إذا عرفوا الله تعالى ضرورة، وعلموا دوام عقابهم، ازدادوا غمًا وحسرة، وكانوا في عقوبة وعذاب"[2].
- وفي محاولته لتوظيف التركيب اللغوي وفق رأيه يقول: "فإن قالوا: الرؤية إذا كانت بمعنى العلم تتعدى إلى مفعولين، نحو رأيت فلانًا فاضلًا، ولا يجوز الاقتصار على أحد مفعوليه إلا إذا كان بمعنى المشاهد، قلنا: لا يمتنع أن يكون الأصل ما ذكرتموه، ثم يقتصر على أحد مفعوليه توسعًا ومجازًا "[3].

ومن الزيدية:

- أحمد بن الحسين الهاروني (٤١١هـ) في كتابه التبصرة في التوحيد والعدل، يقول: تقرير المنع من الاستدلال بالحديث، محتجًا في ذلك بأن الرؤية من معانيها اللغوية العلم: "فأما الأخبار المروية في إثبات الرؤية... فإن صح منها شيء فالمراد بالرؤية هو العلم، وذلك

(١) شرح الأصول الخمسة، ص٢٧٠-٢٧١.

(٢) المرجع السابق، ص٢٧١.

(٣) المرجع السابق، ص٢٧١-٢٧٢.

غير مستنكر في اللغة، ألا ترى أن الله تعالى يقول: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ يريد ألم تعلم وكذلك قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ﴾"(١).

- ابن بدر الدين (ت ٦٦٣هـ) في كتابه ينابيع النصيحة يقول في المنع من الاستدلال بالحديث: "فنحمله إذا صح عن الرسول ﷺ على أن المراد به العلم؛ لأن الرؤية تستعمل بمعنى العلم في اللغة قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ﴾ وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ﴾ أي: ألم تعلم...فيكون العلم به يوم القيامة ضروريًا فلا يحتاجون فيه إلى نظر واستدلال فهو في الجلاء والظهور بمنزلة علمهم بالقمر ليلة البدر"(٢).

ومن الإباضية:

- أبو المنذر سلمة العَوتبي العماني (وفاته كانت في القرن ٥هـ)(٣)، في كتابه الضياء يرى أن معنى الرؤية بمعنى العلم هو الأصح لغة فيقول: "وتأويل هذا الخبر عندنا إن صح، أنكم ترون ربكم كما ترون هذا القمر، يقول تعرفون ربكم اضطرارًا، معرفة لاشك فيها؛ لأن معرفة الله عزوجل في الدنيا باكتساب يقع فيها الاختلاف، وفي الآخرة يقع الاضطرار، ويزول الشك، وهذا التأويل أصح في اللغة"(٤).
- تبغورين الملشوطي (وفاته في القرن الخامس الهجري)(٥) في كتابه أصول الدين -الأصول العشرة عند الإباضية - يقول بعد أن ذكر حديث الرؤية: "يريدون تعلمون يوم القيامة أن لكم ربًّا لاتشكون فيه كما لا تشكون في قمر ليلة البدر؛ لإيضاح الدلائل يوم القيامة وإزالة الشكوك فيها حتى لا ينكروا ربهم ولايشكوا فيه كما يجهله كثير من

(١) التبصرة في التوحيد والعدل، ص٤٧-٥٥.

(٢) ينابيع النصيحة، ص١٣٥-١٣٦.

(٣) لم يعرف تاريخ وفاته. انظر مقدمة محقق كتاب الضياء للعتبي، ص٢٨.

(٤) الضياء، ٢/ ١٨٥-١٨٦.

(٥) لم يعرف تاريخ وفاته انظر مقدمة محقق كتاب أصول الدين، ص١٠-١٨.

الناس في الدنيا، كما قال الله: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾ يعني: ألم تعلم، وهو لم ير أصحاب الفيل بأعيانهم، والعرب تذكر الشيء ومرادهم غيره"[1].

وممن تأثر بهذا الرأي الجصاص (ت ٣٧٠هـ) من الحنفية في كتابه أحكام القرآن، حيث يقول:

- "والأخبار المروية في الرؤية إنما المراد بها العلم لو صحت وهو علم الضرورة الذي لا تشوبه شبهة ولا تعرض فيه الشكوك؛ لأن الرؤية بمعنى العلم مشهورة في اللغة"[2].

❁❁❁

المطلب الثاني

دفع الشبهة

يجاب عن شبهتهم بما يأتي:

أولاً: بيَّن أهل اللغة أن الرؤية إذا تعدت إلى مفعول واحد -كما هو معنا في هذا الحديث- لم تحتمل إلا معنى الرؤية البصرية، إذ إن الرؤية العلمية تتعدى إلى مفعولين.

- قال الجوهري (ت ٣٩٣هـ) في كتابه الصحاح "رأى: الرؤية بالعين تتعدى إلى مفعول واحد، وبمعنى العلم تتعدى إلى مفعولين. يقال: رأى زيدًا عالمًا. ورَأَى رَأْيًا ورُؤْيَةً وراءَةً"[3]، وبنحو ذلك قال زين الدين الرازي (ت ٦٦٦هـ) في كتابه مختار الصحاح[4]، وابن منظور (ت٧١١هـ) في كتابه لسان العرب[5].

وقال الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ) في كتابه المفردات في غريب القرآن: "والرؤية: إدراك المرئي، وذلك أضرب بحسب قوى النفس: والأول: بالحاسة وما يجري مجراها، نحو: ﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ۝٦ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾...والثاني: بالوهم والتخيل، نحو: أرى أن زيدًا

(١) أصول الدين - الأصول العشرة عند الإباضية، ص١٩٩.

(٢) أحكام القرآن، ٤/ ١٧٠.

(٣) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، مادة (رأى)، ٦/ ٢٣٤٧.

(٤) انظر: مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الحنفي الرازي، مادة (رأى)، ص١١٥.

(٥) انظر: لسان العرب، جمال الدين أبو الفضل محمد ابن منظور، مادة (رأى)، ١٤/ ٢٩١.

منطلق...والثالث: بالتفكر، نحو: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ مَالَا تَرَوۡنَ﴾ والرابع: بالعقل، وعلى ذلك قوله: ﴿مَا كَذَبَ ٱلۡفُؤَادُ مَا رَأَىٰ﴾...ورأى إذا عدي إلى مفعولين اقتضى معنى العلم، نحو: ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ﴾... وإذا عدي رأيت بـ (إلى) اقتضى معنى النظر المؤدي إلى الاعتبار، نحو: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾"(١)، وبنحو ذلك قال الزَّبيدي (ت ١٢٠٥هـ) في كتابه تاج العروس من جواهر القاموس(٢).

- وقال الفيومي (ت٧٧٠هـ) في كتابه المصباح المنير: "ورأيته عالما، يُستعمل بمعنى العلم والظن فيتعدى إلى مفعولين، ورأيت زيدا: أبصرته، يتعدى إلى واحد؛ لأنه من أفعال الحواس، وهي إنما تتعدى إلى واحد"(٣).

ثانيًا: أن السياق اللغوي للحديث يمنع أن يكون المقصود بالرؤية العلم لما يلي:

- الحديث تضمن البشارة لأهل الإيمان بالرؤية، وهذا لا يحصل إلا بالرؤية البصرية، إذ الرؤية العلمية حاصلة في الدنيا.
- تمثيلها برؤية القمر، وهي رؤية عين، فدل على أنها رؤية عين.
- بيّن في الحديث أنكم «لا تضامون» في رؤيته، فأي ضرر أو مشقة تحصل بالرؤية العلمية، إذ العلم لا ضرر فيه ولا ضيم ولا زحمة ولا مشقة.

وفي بيان ذلك:

- يقول أبو محمد عبد الله بن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) في كتابه تأويل مختلف الحديث: "فيراه المؤمنون كما يرون القمر في ليلة البدر ولا يختلفون فيه، كما لا يختلفون في القمر، ولم يقع التشبيه بها على كل حالات القمر، في التدوير، والمسير والحدود، وغير ذلك، وإنما وقع التشبيه بها، على أنا ننظر إليه ﷻ كما ننظر إلى القمر ليلة البدر لا يختلف في ذلك، كما لا

(١) المفردات في غريب القرآن، ص٣٧٤-٣٧٥.

(٢) انظر: تاج العروس من جواهر القاموس، ٣٨/ ١٠٢.

(٣) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ١/ ٢٤٧.

يختلف في القمر، والعرب تضرب المثل بالقمر في الشهرة والظهور، فيقولون: هذا أبين من الشمس، ومن فلق الصبح، وأشهر من القمر، قال ذو الرمة[1]:

وقد بهرت فما تخفى على أحد... إلا على أحد لا يعرف القمرا"[2].

- وقال أبو جعفر النحاس (ت:٣٣٨هـ) في كتابه إعراب القرآن: "وقال أهل اللغة...لا تضارّون بتشديد الراء، ولا تضامّون بتشديد الميم مع ضم التاء، وقال بعضهم: بفتح التاء وتشديد الراء والميم على معنى تتضامّون وتتضارّون، ومعنى هذا أنه لا يضار بعضكم بعضا أي لا يخالف بعضكم بعضًا في ذلك، يقال ضاررت فلانًا أضارّه مضارّة وضرارًا إذا خالفته، ومعنى لا تضامّون في رؤيته أنه لا يضمّ بعضكم إلى بعض فيقول واحد للآخر أرنيه كما يفعلون عند النظر إلى الهلال"[3].
- وقال القاضي عياض (ت ٥٤٤هـ) في شرحه لصحيح مسلم: "وقوله: «كما ترون القمر»...تشبيه الرؤية بالرؤية، والإدراك بالإدراك، في الوضوح ورفع الشك، واتساع مسرح النظر، لا تشبيه المرئي بالمرئي، والمدرك بالمدرك، ألا تراه كيف قال: «كما ترون القمر» ولم يقل كالقمر، وتأولت المعتزلة أن معنى الرؤية هنا العلم، وأن المؤمنين يعرفون الله يوم القيامة ضرورة، وهذا خطأ؛ لأن رؤية العلم تتعدى إلى مفعولين، ورؤية العين إلى واحد وكذا هاهنا؛ ولأن تمثيلها برؤية القمر وهى رؤية عين تدل على أنها رؤية عين، ولأن اختصاص المؤمنين بها وأهل الجنة يدل أنها غير العلم، وأما الكفار يومئذ فهم يشاركون المؤمنين في العلم؛ ولأن الأثبات قد رووه: «ترون ربكم عيانًا»"[4].

(١) ديوان ذو الرمة، ص١١٦٣، لسان العرب، ابن منظور، ٤/ ٨١.

(٢) تأويل مختلف الحديث، أبو محمد عبد الله بن قتيبة، ص٢٩٨-٣٠٠.

(٣) إعراب القرآن للنحاس، ٥/ ٥٩.

(٤) شرح صحيح مسلم المسمى إكمال المعلم بفوائد مسلم، ١/ ٥٤٣.

الخاتمة

وفيها أهم النتائج ومن ذلك:

١- أن من أوجه الدفاع عن العقيدة، والذبُّ عن جناب الشريعة: الفهم الصحيح لمعاني اللغة التي ورد بها النص الشرعي من قرآن وسنة.

٢- أن بعض حذاق اللغة دسَّ بدعته من خلال توظيف التراكيب اللغوية والأساليب العربية، وقد يكون ذلك ظاهرًا جليًا، وقد يكون فيه من الخفاء ما يحتاج إلى تفنيد وإيضاح لئلا يلتبس الحق بالباطل.

٣- أن النصوص الشرعية تفهم وفق الخطاب العربي المعهود من لغة العرب وقت نزول الوحي، ولاسيما ما يتعلق بالعقائد.

٤- أن ما استدل به النفاة من قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي﴾، هو دليل عليهم من جهة اللغة لا لهم، وكذلك الشأن في قوله تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾؛ إذ الفهم الصحيح للمعنى اللغوي عند تناول النص الشرعي ينقض مذهبهم.

٥- أن منع المخالفين من جهة اللغة دلالة قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ﴾ على الرؤية في الآخرة بحجة أن حرف الجر (إلى) اسما، و (ناظرة) من الانتظار، ليٌّ لمعاني اللغة وتحريف للكلام العربي ليس لهم فيه حجة قائمة، وكذلك الحال فيما حرفوه من جهة اللغة لمعنى البشارة الواردة في حديث: «سترون ربكم».

❁❁❁

التوصيات

من خلال هذا البحث تبيَّن أنَّ الحاجة ماسَّةٌ لتتبع المسائل العقدية الأخرى التي وظَّف فيها المخالفون التراكيب العربية لتقرير عقيدتهم.

❁❁❁

المصادر والمراجع

١. ابن أبي طالب، أبو محمد مكي. مشكل إعراب القرآن، تحقيق: حاتم صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ.

٢. ابن الحجاج، مسلم بن الحجاج أبو الحسن، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط١، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، ١٤١٢هـ.

٣. ابن المنير، أحمد بن محمد بن منصور، الانتصاف من الكشاف، مطبوع مع الكشاف، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ.

٤. ابن بدر الدين، الحسين، ينابيع النصيحة في العقائد الصحيحة. تحقيق: المرتضى بن زيد. مكتبة بدر، صنعاء، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

٥. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. مقدمة في أصول التفسير، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان،١٤٠٠هـ.

٦. ابن جني، عثمان الموصلي، الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط٤، ٢٠٠٦م.

٧. ابن حبيب، الربيع، الجامع الصحيح مسند الربيع، ط٢، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٤٩هـ.

٨. ابن حمزة، يحيى العلوي اليمني، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، تحقيق: محمد شاهين، دار الكتب العلمية، ١٩٩٥م.

٩. ابن حيان محمد بن يوسف، البحر المحيط، ت: عادل أحمد، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١ م.

١٠. ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ت: إحسان عباس، ط١، دار صادر، بيروت، ١٩٩٤م.

١١. ابن زيد الدين، ياسين، حاشية ياسين على شرح الفاكهي على قطر الندى، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٤م.

١٢. ابن عطية، عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقق: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

١٣. ابن فارس، أحمد، الصاحبي في فقه اللغة العربية، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

١٤. ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم، تأويل مختلف الحديث، ط٢، المكتب الاسلامي، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.

١٥. ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية، تحقيق: عمر بن محمود، دار الراية، ط١، ١٤١٢هـ-١٩٩١م.

١٦. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، بدائع الفوائد، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا وآخرون، ط١، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ١٤١٦هـ.

١٧. ابن مالك، محمد بن عبد الله، شرح الكافية الشافية، جامعة أم القرى، ط١، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

١٨. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ط٢، دار صادر، بيروت، ١٤١٢هـ.

١٩. ابن هشام، عبد الله بن يوسف، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: د. عبد اللطيف محمد الخطيب، ط١، المجلس الوطني للثقافة والفنون الكويت، الكويت، ١٤٢١هـ.

٢٠. أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط١، دار الفكر، بيروت، ١٤١٠هـ.

٢١. الأخفش، أبو الحسن المجاشعي، معاني القرآن، تحقيق: هدى محمود، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤١١هـ-١٩٩٠م.

٢٢. الأزهري، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض، ط١، دار إحياء التراث، بيروت، ٢٠٠١م.

٢٣. الأصبهاني، إسماعيل بن محمد، إعراب القرآن، ط١، لم يذكر دار النشر، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٢٤. الأصفهانى، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان، ط١، دار القلم، بيروت، ١٤١٢هـ.

٢٥. الألباني، محمد ناصر الدين. سلسلة الأحاديث الصحيحة، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٢٦. الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح سنن الترمذي، ط١، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٢٠هـ.

٢٧. الألوسي، شهاب الدين محمود، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ت: علي عبد الباري عطية، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ.

٢٨. البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي، صحيح البخاري، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.

٢٩. بن عياض، عياض بن موسى، إكمال المعلم بفوائد مسلم، أبو الفضل، تحقيق: يحيى إِسْمَاعِيل الناشر، دار الوفاء للطباعة، مصر، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٣٠. الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، ت: أحمد محمد شاكر وآخرون، ط٢، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٩٥هـ.

٣١. التفتازاني، سعد الدين، شرح المقاصد في علم الكلام، دار المعارف، باكستان، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

٣٢. الثعلبي، أحمد بن محمد أبو إسحاق، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

٣٣. الجصاص، أحمد بن علي، أحكام القرآن، تحقيق: محمد صادق، بيروت، دار إحياء التراث، ١٤٠٥هـ.

٣٤. الجعبيري، فرحات، البعد الحضاري للعقيدة الإباضية، ط١، مطبعة الألوان، مسقط، عمان، ١٩٨٩م.

٣٥. الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور، ط٤، دار العلم، بيروت، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٣٦. الحطيئة، جرول، ديوان الحطيئة، تحقيق: مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.

٣٧. الحنفي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، تحقق: يوسف الشيخ، ط٥، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٣٨. الخاورانى، أبى الحسن الشوكانى، القواعد والفوائد في الأعراب، تحقيق: عبد الله الخثران، دار المعرفة، مصر، ١٩٩٣م.

٣٩. الخليلي، أحمد حمد، الحق الدامغ، لم يذكر بلد النشر، ١٤٠٩هـ.

٤٠. الدرجيني، أحمد بن سعيد، طبقات المشايخ بالمغرب، تحقيق: وطباعة إبراهيم طلاي، ط١، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م.

٤١. ذو الرمة، غيلان بن عقبة، ديوان ذي الرمة، تحقيق: أحمد حسن، دار الكتب العلمية،١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٤٢. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، التفسير الكبير، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٣٠هـ.

٤٣. الزَّبيدي، محمّد بن محمّد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، لم يذكر تاريخ النشر.

٤٤. الزجاج، إبراهيم بن السري أبو إسحاق، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده، عالم الكتب، ط١، بيروت، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

٤٥. الزركشي، محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن. تحقيق: محمد أبو الفضل، ط١، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩١هـ.

٤٦. الزركشي، محمد بن عبد الله، معنى لا إله إلا الله، تحقيق: علي محيي الدين، ط٣، دار الاعتصام، القاهرة، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٤٧. الزركلي، خير الدين بن محمود، الأعلام، ط١٥، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م.

٤٨. الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث، بيروت، ٢٠٠١م.

٤٩. السالمي، عبد الله بن حميد، مشارق أنوار العقول. تحقيق: عبد الرحمن عميرة، ط١، دار الجيل، مسقط، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

٥٠. السمرقندي، نصر بن محمد، بحر العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

٥١. السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله، نتائج الفكر في النحو، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

٥٢. السيف، محمد بن عبد الله بن حمد، تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم في ضوء الاتجاه العقدي، جمعًا ودراسة، رسالة دكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية اللغة العربية، قسم النحو والصرف وفقه اللغة، ١٤٢٦هـ.

٥٣. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، المملكة العربية السعودية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف، ط١، ١٤٢٦هـ.

٥٤. الشنتريني، محمد بن عبد الملك، تنبيه الألباب في فضائل الإعراب، تحقيق: عبد الفتاح الحموز، ط١، دار عمار، عمَّان، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٥٥. الطبرسي، أبي على الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القران، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٥٦. الطوسي، محمّد بن الحسن أبو جعفر، التبيان في تفسير القرآن، دار إحياء التراث، ط١، بيروت، تحقيق: مفيد محمد، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

٥٧. الطوفي، سليمان بن عبد القوي، الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية، تحقيق: محمد الفاضل، ط١، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م.

٥٨. العطار، حسن بن محمد بن محمود، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، بيروت، لم يذكر تاريخ النشر.

٥٩. العليوي، يوسف بن عبد الله بن محمد، التوجيه البلاغي لآيات العقيدة في المؤلفات البلاغية في القرنين السابع والثامن الهجريين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤٢٩هـ.

٦٠. العَوتبي، سلمة بن مسلم. الضياء. وزارة الاوقاف، سلطنة عمان، ط١، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م.

٦١. الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، لم يذكر تاريخ النشر.

٦٢. القاضي عبد الجبار، بن أحمد الهمّذاني، شرح الأصول الخمسة، تحقيق: عبد الكريم عثمان، ط٣، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

٦٣. القاضي عبد الجبار، بن أحمد الهمّذاني، متشابه القرآن، تحقيق: د. عدنان محمد، دار التراث، القاهرة، لم يذكر تاريخ النشر.

٦٤. القاضي عبد الجبار، أحمد الهمذاني، المغني في أبواب التوحيد والعدل، المؤسسة المصرية العامة للتأليف، القاهرة، ١٣٨٢هـ.

٦٥. القفطي، علي بن يوسف، إنباه الرواة على أنباه النحاة، ط١، المكتبة العنصرية، بيروت، ١٤٢٤هـ.

٦٦. الكفوي، أيوب بن موسى أبو البقاء، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٦٧. الملشوطِي، تبغورين بن داوود، أصول الدين -الأصول العشرة عند الإباضية-، تحقيق: ونيس عامر، ط١، مكتبة الجيل، عمان، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٦٨. الموسوي، علي بن الحسين، أمالي المرتضى -غرر الفوائد ودرر القلائد-، تحقيق: محمد أبو الفضل، ط١، دار إحياء الكتب، مصر، ١٣٧٣هـ.

٦٩. النَّحَّاس، أحمد بن محمد أبو جعفر، إعراب القرآن، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ.

٧٠. الهاروني، أحمد بن الحسين، التبصرة في التوحيد والعدل، تحقيق: عبد الكريم جديان، ط١، مكتبة التراث، صعدة، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٧١. الهمذاني، المنتجب، الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد، تحقيق: محمد نظام الدين، ط١، دار الزمان، المدينة المنورة، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٧٢. الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد، التفسير البسِيط، جامعة الإمام محمد بن سعود، ط١، ١٤٣٠هـ.

❁❁❁